DEL PRINCIPIO

UNICO ED UNIVERSALE

DELLA LEGISLAZIONE DELLA POLITICA, E DELLA MORALE

PER L'ABATE

Francesco la Rotonda

NAPOLI
M. Avallone Tipografo
1840.

» Le voeu des honnétes gens, les vrais amis de l' humanité, se-
» rait que sa morale fût appliquée á la science du gouvernement
» avec le méme succes que l' Algebre l' á été a la Géometrié.
» C' est un réve dica-tron: d'abord je suis loin de le croire; mais
» si c' est un rêve, qu' on ne me parle donc plus de morale. Qu'
» on pose hardiment le fait pour le droit. En un mot, qu' on
» m'enchaine sans m' ennuyer ».

Esprit de Mirabeau.

AL SIGNOR

D. RUGGIERO DE RUGGIERI

Ch. Avvocato e Professor di Giurisprudenza
in Napoli.

Eccoti, cortese amico, il primo frutto delle mie fatiche e dei tuoi consigli. E mi gode l' animo l' annunziarti che, sebbene per l' ordinario avvenga, che il presentarsi per la prima volta al pubblico ingeneri scoramento e tristezza, pure io mi sento pieno il cuore di conforto e di gioia al sol pensare, che questo mio filosofico lavoro comparisca fregiato del tuo nome. Credo che l' amicizia non mai sia stata in altri cagione di portenti maggiori. Voglio sperare che gradirai questo attestato della mia amicizia e rispettosa gratitudine; e son sicuro che continuerai a darmi quei consigli, che sono in te il prodotto di un lungo studio su le scienze morali, politiche e legislative, le quali tanto adornano la tua brillante forense carriera e ti rendono il più chiaro istruttore della gioventù, che allo studio della legislatura si addice.

Napoli 18 settembre 1840.

Il tuo cordiale amico
FRANCESCO LA ROTONDA

INTRODUZIONE.

Recherà forse sorpresa che nel secolo decimonono, dopo i filosofici volumi scritti da tanti grandi uomini sopra la morale, la politica e la legislazione, io voglia per primo saggio della mia letteraria carriera, di tali scienze imprendere argomento. Forse sarò tacciato di arroganza e di vana presunzione. Ma se si ponga mente, che il bisogno cresce dell' accurato esame di sì interessanti materie, appunto perchè se ne è favellato da Platone fino a Cousin, senza trovarsene ancora il vero principio, si dileguerà una tale sorpresa. In effetto di che si tratta nelle moderne scuole di Scozia, di Francia, di Alemagna col corteggio di grandi filosofiche biblioteche, se non di assodare il principio regolatore di queste scienze?

Umanità, *Società*, *Religione*. Ecco tre vocaboli, il cui significato comprende tutto l' uomo dallo stato di di rozzezza al presente incivilimento. L' umanità suggetta a tante crisi; la società regolata da principî diversi; la religione in continuo movimento esterno, sono state pertanto dirette ed animate da un sol principio, da un solo universale motore. La morale, la politica, la legislazione si sono incorporate, immedesimate tra esse, e non hanno formato che una sola idea, l' *umanità.*

Quindi io chiamo la scienza regolatrice delle azioni della *umanità*, Scienza universale del diritto. Questa scienza può riferirsi a tre oggetti: alla Sovranità, al suddito, all'uomo. La scienza se tratta della Sovranità si addimanda Politica; se del suddito in quanto è subordinato alla Sovranità si chiama legislazione nazionale, o semplicemente legislazione; in quanto l'uomo si considera come in una qualche sfera d'indipendenza sociale, si chiama morale.

La politica poi si divide in interna ed esterna. La legislazione in civile, penale, ed economica. Questa ultima si suddivide ancora in interna ed esterna. La morale si divide in regole di prudenza, ed in religione.

Non rendo ragione per ora di questa classificazione, benchè poco si discosti dalle usitate. Avverto solamente che ho pretermesso scrupolosamente nel primo anello il vocabolo legislazione, la quale non si può concepire se non dopo stabilita la Sovranità.

Oltre a ciò avrei dovuto far vedere l'ordine cronologico di questa classificazione, per distinguerlo dall'ordine logico, e quindi le diverse relazioni comuni o parziali di alcune suddivisioni con i primi anelli. Ma di ciò ampiamente si dovrà parlare nel corso dell'opera.

Chiamo principio unico ed universale della scienza del dritto quella proposizione, che rende e deve render ragione non solo di tutta la scienza, ma anche dei rispettivi principî delle diverse classi di essa scienza, i quali non sono che proposizioni subordinate al primo principio. Uno è il tronco che produce moltiplicità di branche: uno il concetto della quantità, così diversificato dal matematico. In questa scrittura non parlerò che del principio unico ed universale della scienza del diritto, e dell'applicazione di esso alla politica, alla legislazione ed alla morale.

Dovendo procedere con ordine verrò a dividere questo lavoro in cinque capi. Nel primo esaminerò le il-

lusioni e le aberrazioni dell' umanità in fatto di leggi, e del motore di queste. Nel secondo vedrò quale può e debbe essere questo principio universale. Nel terzo discuterò le varie opinioni dei filosofi, che di una tale investigazione si sono occupati. Nel quarto vedrò le conseguenze e l'applicazione prattica di questo principio alla morale. Nel quinto ed ultimo vedrò come si possa sperare di realizzare, dietro questo principio, un corpo della scienza del diritto che ne abbracciasse tutte le classificazioni. Debbo da ultimo avvertire il lettore che in sul cominciamento di questo lavoro mi servirò dei vocaboli legge, dovere, diritto, libertà, utilità etc. come vengono comunemente usitati; perchè se volessi imprima darne una giusta e completa spiegazione avrei di già terminate le mie indagini. Una rigorosa analisi ne condurrà a formarcene i veri concepimenti.

CAPO PRIMO.

Illusioni ed aberrazioni dell' umanità in fatto di leggi, e del principio motore universale.

Volgendo lo sguardo della mente su la umanità si vede questa regolata sempre da leggi particolari per ciascun paese, o ciascuna nazione, e dominata da un principio motore diverso, secondo le diverse circostanze. L'aristocrazia, la monarchia, la democrazia, la teocrazia, ed uno spirito d'indipendenza individuale introdotto in Italia dai Germani, furono i diversi principî che regolarono l'Europa dopo la caduta del Romano impero. L'aristocrazia dominò l'Egitto e le Indie: la libertà politica mosse la Grecia a quello incivilimento tanto ammirato: Roma fu governata per molto tempo dall' idea di municipalità.

Le leggi dunque ed un qualche regolatore principio sono stati un bisogno della umanità. Ma come, e perchè essa ha sentito questo bisogno?

Ecco un problema, il quale col fatto è stato risoluto dalla umanità primitiva; ma che volendosi risolvere con i lumi della ragione offre mille ostacoli. In effetto l'uomo come può essere legislatore e suddito nel tempo stesso? Se esso non è il legislatore delle sue azioni, qual essere diverso da lui potrà avere questo diritto? Se quest'essere è Iddio come si appalesò all'uomo nella qualità di legislatore? Se quest'essere è un altro uomo: qual diritto può avere su le nostre azioni? Se questo diritto gli è stato conferito, quale ne sarà il carattere della legittimità?

Esaminiamo quindi in su le prime il problema risguardante l'origine delle leggi (1).

La legge o deriva dall'uomo, o dall'assoluto. Nel primo caso, se la legge è un prodotto dello uomo, ciò non potrà avvenire che ammettendo una di queste tre ipotesi; cioè, o è un prodotto della sensibilità; o della ragione; ovvero si trova nei primitivi fatti della ragione istessa, come di necessità appartenente alla nostra morale esistenza.

Se la sensibilità ci ha dato il concetto di legge, dobbiamo confessare che l'inclinazione al ben essere, e l'abborrimento al male sieno la causale delle leggi per l'umanità. Ma in questo caso, siccome variabile è la sensibilità, variabili sono i suoi prodotti, e quindi variabili le leggi in ogni momento; perchè in ogni momento si cambia la nostra maniera di sentire, almeno per la successione istessa delle sensazioni. Dove trovare quelle leggi universali, assolute, necessarie alla umanità?

Oltre a ciò la sensibilità, come sensibilità non fa che concentrare l'uomo in se solo, e produce il più an-

(1) Si avverta che ora io espongo i ragionamenti dei filosofi, e gli andamenti naturali dell'umanità, come farebbe un critico istorico.

ti-sociale egoismo. L'umanità si sarebbe da per sè stessa distrutta.

Se poi la ragione ha prodotto le leggi, è vero che possiamo rinvenire il carattere dell'universalità, dell'assoluto, del necessario nelle leggi: ma dall'altro lato dovendosi considerare, come provegnente dal *me* umano, sia che questo da se solo svolga tale facoltà ragionatrice, sia che abbia bisogno del materiale offerto dalla sensibilità, sarà sempre vero e certo che, tenendosi la ragione come legislatrice suprema delle nostre azioni, il *me* umano produrrà la ragione per essere governato dalla stessa, e quindi sarà legislatore e suddito. Or come mai la ragione legittimamente si potrà salutare quale legislatrice suprema della umanità?

Se poi le leggi si trovano nella mente umana come innestate, e che si sviluppano con l'uso della ragione, ci troviamo nello stesso imbarazzo. Come ci si offrirebbe l'idea del diritto, e perciò il correlativo di questo, ossia il dovere? Quando l'umanità potè dire: « Questo » debbo fare; ho diritto di fare ciò, o d'impedire che » altri faccia questo »? Se il diritto ed il dovere sono la conseguenza del volere, io potrò dimandare: quando la volontà umana si vide autorizzata dall'egida del diritto, ed imperata e limitata dal freno del dovere?

Ecco un problema secondario nella investigazione analitica, ma originario e primitivo nel fatto di leggi. Da alcuni scrittori, come Hobbes, Bentham, Romagnosi si è presso a poco risoluto nel seguente modo:

L'umanità sensiente, pensante, volente ci porge l'idea di una volontà illimitata, *potestas in omnia*, se nessuno ostacolo vi si oppone: ma venendo contrastata, limitata, sempre potrà dire: *voglio*, *benchè non posso eseguire la mia volontà*. L'idea della potenza dunque dalla volontà vuolsi far derivare, e non consiste, che nel complesso de' mezzi per l'esecuzione della volontà. Ma se non ancora la volontà conosce il

limite del dovere, nemmeno potrà ravvisare quello del dritto in altri: quindi l'umanità potrà dire. « Chi
» può impedire la volontà mia? e se qualch'essere vuo-
» le impedirla, io posso usare i mezzi per resistere al-
» la volontà di colui che alla mia volontà si oppone.
» Se io posso e voglio essere alla esecuzione della mia
» volontà; in conseguenza al conseguimento del mio
» ben essere, io deggio usare i mezzi per la rimozione
» di ciò che vi si oppone. » Il primo dovere dell'umanità verso sè stessa fu una conseguenza di quell'istinto che alla felicità irresistibilmente ne conduce. Questo dovere produsse, e fece nascere l'idea del *mio*, cioè della personalità dell'*io*, presa nel suo più ampio significato.

Ma questo modo di ravvisar le leggi, come il primo prodotto del bisogno della umanità, riguardandosi come nascente dalla volontà trascinata al ben essere del *me* volente, non ci porge la vera idea della legge, la quale deve imperare all'uomo in un modo assoluto con la formola espressa quasi ne' seguenti termini « tu dei fare ciò; questo ti si comanda di abbracciare, e quello di tralasciare ». Ora l'uomo costituendosi legislatore delle proprie azioni, potrebbe infrangerle e dire con Medea: *Sed pejora sequor*. Chi potrebbe impedire l'umanità che al male volesse appigliarsi? I monumenti storici un sì triste esempio non ci porgon forse? Perchè l'uomo ricorse ad altri agenti non compresi nella sfera della umanità?

Eccoci naturalmente menati all'esame dell'altro problema; come cioè l'umanità ricorse ad una potenza superiore, quale legislatrice delle sue azioni e regolatrice del suo cuore. Per ora possiamo asserire, che il primo movimento dell'umanità al santuario delle leggi debb'apparire imperfetto, come imperfetto è il primo abbozzo di uno scultore sopra un marmo. L'umanità bisognosa di leggi si vide nella insuscettività ella stessa

di sanzionarle: quindi abbacinata da fenomeni naturali, piena di un profondo rispetto per alcuni astri, alzò lo sguardo al grande luminare, raffigurandoselo come un agente primario, che influisce in sul destino dell'umanità. Essa non s'ingannò per lo aspetto fisico, ma s'illuse per lo aspetto morale, e ciò perchè essa non si aveva formato un mondo morale ancora. Una divinità nel sole ammessa, s'incominciò a riconoscer quella come arbitra delle nostre azioni, e la suprema legislatrice.

Si ponga mente però, che l'umanità dovette procedere in queste sue investigazioni in una maniera istintiva, ossia sensitiva piuttosto, anzichè razionale. Il fanciullo per istinto è portato alla sua propria conservazione, e dopo che è giunto ad una certa età incomincia a consultar la ragione. Quanti secoli dovettero scorrere, perchè l'umanità dalla infanzia si dipartisse! Quante verità ci si svelerebbero, se potessimo avere una istoria della umanità nello stato d'infanzia! Ma evitiamo noi di ricorrere ai sogni, o voli poetici di tanti sublimi filosofi, che ci hanno raccontata la successione delle loro idee, anzichè quella istoria che essi raccontare ci volevano. I fanciulloni di Grozio, i ferini di Obbes, gli abbandonati di Pouffendorfio ecc. non hanno giammai esistito, e noi non dobbiamo l'umanità ravvisare ne' sistemi de' filosofi. Abbassiamo dunque un velo sopra di ciò, che non possiamo conoscere, ed ammettiamo almeno come un'ipotesi, ciò che per altro è un fatto troppo vero e generale, quello cioè che l'umanità abbia sentito il bisogno di un primo fattore delle cose tutte, e quindi delle leggi ancora. Ammesso questo vediamo come Iddio possa essere l'umano legislatore.

L'essere degli esseri non altrimenti ha potuto appalesare la volontà sua, che col mezzo della ragione o della rivelazione. Noi qui non esamineremo quelle leggi, le quali furon dettate a Mosè sul monte Sinai, e

promulgate con l'effusione del sangue di una celeste Vittima. Questo è soggetto del Teologo, non del filosofo. Esamineremo dunque solamente le leggi che si dicono promulgate col mezzo della ragione, e vedremo da poi come l'umanità sentì il bisogno di una rivelazione.

In prima vediamo che debbasi intendere per ragione. Questa, checchè se ne voglia dire, altro non è che il complesso delle idee unite in virtù di atti di analisi, e sintesi. Dichiaro quì espressamente che la ragione universale di Cousin indipendente dall' *io* non ha potuto entrarmi in capo. Vi sarebbe ragione individuale, generale, universale, assoluta, o relativa se l'uomo non vi fosse? Ammettendo ciò si potrebbe dire che potrebbe esistere la bellezza senza un'obbietto qualunque. Ma della dottrina di questo Ecclettico più appresso-Ritorniamo al nostro assunto.

Iddio qual supremo Autore racchiude e dee racchiudere in sè eminentemente tutte le sostanze da lui create. Iddio quale causa efficiente delle cose è il movente de' fenomeni. Ecco due proposizioni che a prima vista sembrano paradossi; ma nel fatto sono verissime, e non si possono impugnare. In effetti, dire che Iddio sia la causa efficiente di quanto esiste, e dire che l'uomo sia libero mi pare una contraddizione. La libertà essendo il prodotto di una volontà libera, e questa effetto di una illimitata deliberazione; in fino a che io delibero, posso essere in opposizione alla volontà del primo essere, ossia al *non me*, il quale per questa sola ragione, cessa di essermi superiore, ed avere diritti sulle mie azioni. L'opposto di questo distrugge la libertà, perchè toglie la potenza a deliberare. La deliberazione è del *me*, nel *me*, e non si può rinvenirla nel *non me;* quindi rifiuta ogni idea di ligame o costringimento. Dire che abborre ogni ligame o costringimento è ammettere l'uomo indipendente; ossia è lo stesso che svincolarlo dall'ubbidienza di un'altro essere da lui diverso.

Ora questo risultamento ne distrugge ogni idea di dovere, di legge. Per maggiore dilucidazione di quanto ho asserito mi do a porre mente che libertà motivata è una manifesta contraddizione. La deliberazione genera i motivi, e non viene da questi generata, benchè i motivi si appalesassero all' *io* prima di venire alla deliberazione in quanto alla loro materia, ma la forma, ossia l' opposizione dell' *io* ai motivi, l' emancipare che fa il *me* da questi, produce e genera ciò che deliberazione si appella. Quindi libertà dipendente, ossia libertà obbligata, evincolata sono cose che si distruggono insieme; e siccome libero, nel senso politico, non si può dire un uomo, che venga ingiustamente messo in prigione fra durissime catene, così libera non si potrebbe dire l' anima, finchè la volontà sua si voglia limitata dai motivi, o dalla volontà di un *non me*; o dalla influenza di un di fuori. In conseguenza » libertà-indipendenza; ecco i due concepimenti, o per dir meglio il solo concepimento che io posso formarmi nel mio intelletto : necessità-costringimento ; ecco il concepimento opposto.

Avverto qui il lettore che io non adotto la opinione di Cousin su la libertà « collocarsi fuori di ogni » condizione sensibile; volere senza riguardo alle con- » dizioni del suo volere, volere indipendentemente da » ogni antecedente, e da ogni conseguente, ripiegare » le sue determinazioni sù di esse stesse. Ciò è la ve- » ra libertà. Ecco come questo filosofo risguardò la libertà; ma in questo senso l' uomo, finchè è in vita, ossia finchè è uomo non saprebbe essere libero; perchè allora il *me* potrebbe collocarsi fuori di ogni condizione sensibile, quando non formerebbe più quella unità mistica col corpo in cui vive, si sente ecc. perennemente.

Ma il signor Cousin ama nei suoi ragionamenti spesso spesso delle ispirazioni, le quali se colpiscono per

una certa loro sublimità al primo aspetto, vengono dileguate dal freddo ragionamento. Per effetto di una tale solita ispirazione viene poco dopo a distruggere la sua ideata libertà con un'altra ispirazione « la volontà in-
» finita, ed eterna si rivela a noi nella coscienza mora-
» le, in quel comando supremo: *devi volere il bene*;
» e la volontà umana individuale si mescola alla volon-
» tà infinita, ubbidendo liberamente alla voce di questa.
» Dio s'inclina verso l'uomo nella legge del dovere; l'uo-
» mo s'innalza a Dio nella sommissione interna a questa legge » Dichiaro espressamente che questo passo di Cousin non ha potuto farmi conciliare il *me* con la ragione, ed io non ho potuto intenderlo.

Iddio comanda in un modo supremo categorico » devi volere il bene » L' umanità o ubbidisce a questo comando, o vi si oppone; o per dir più chiaro: l'umanità o può opporsi a questo precetto, ovvero nò. Nel primo caso rimane distrutta l'idea della volontà infinita; la volontà umana sarebbe essa stessa infinita, perchè illimitata. Nel secondo caso l'umanità sarebbe necessitata, e non saprebbe essere libera.

D'altronde chi non vede che Cousin riguarda la volontà dell'uomo come individuale, e quella dell'infinito come universale? L'individuo è nella spezie per la sua essenza, benchè ne apparisca fuori per lo variabile; dunque la volontà umana è nella volontà di Dio, e formerebbe parte di questa. L'umanità nella divinità ecco il risultamento della dottrina Cousiniana.

Parmi dunque un impossibile morale far derivare il concetto di legge, di dovere, di diritto dalla volontà di Dio promulgata per mezzo della ragione. Ma ciò chiede una più ampla spiegazione, perchè si tratta distruggere un opinione accreditata dai più profondi pensatori; e sembra, benchè non v' abbia dottrina più contraria ad ogni buona teologia, consacrata dalla Religione istessa.

I filosofi che si sono occupati delle naturali leggi hanno detto,che il dovere è il nesso dei motivi congiunti con l'azione libera. Questa definizione merita di essere esaminata. Questi motivi non sono che la causale dell'azione: se questa causale è efficiente, non v' ha libertá: se è una causale apparente, la quale non comprende in se l'effetto in connessione; allora rimane la libertà, e si dilegua l'obbligazione, ossia il dovere. L'uomo in quest'ultima ipotesi si determinerebbe a volere e non volere senza un motivo alcuno. Non ci lusinghiamo: l'anima, o si determina, o viene determinata da qualche causa. Nel primo caso l'anima determinandosi si debbe determinare da sè e per propria sua spontaneità, indipendentemente da qualsiesi agente materiale o morale; e in conseguenza essa non potrebbe essere obbligata. Nel secondo caso, se l'anima deve essere motivata, o determinata, ella sarà passiva, e la sua azione sarà una conseguenza degli agenti.

I surriferiti filosofi dopo averci dato la definizione del dovere, vennero a darci quella della legge, la quale si tenne come la volontà dell'assoluto, alla quale noi siamo tenuti di uniformare le nostre azioni. È questa una definizione bella in apparenza; ma esaminandosi con la dovuta analisi si trova inesatta ed erronea.

Imprima mi do a porre mente che, se questa volontà non si può promulgare,che la mercè della ragione, se questa varia secondo che variano i tempi, l'educazione, e l'età, il clima, il regime, le crisi della natura, la religione, si dovrà concludere che la volontà di Dio sia proteiforme, e che in conseguenza il protestante abbia ragione in su le rive del Danubio, il cattolico su quelle del Tebro, e l'Indiano su le spiagge del Gange. Ora chi potrebbe asserire un paradosso simile?

Ma si dirà: che la ragione ha un filo di guida, ha un principio,col cui mezzo discerner può il vero dal falso, formarsi la vera idea della volontà divina.

Contraddizione dello spirito umano! Questo filo di guida, questo Mentore della ragione e delle umane azioni deve essere certo, evidente, adequato; e pertanto dopo tremila anni di penose indagini non si è ancora rinvenuto! È in terra, nei mari, ne' cieli? Non si saprebbe asserire in quale di queste regioni abbia il suo domicilio. Crederei più tosto, se il romanticismo di questo secolo non mel vietasse, che esso sia nascoso nel vaso di Pandora.

Secondariamente è da porre avvertenza che, giusta il principio di questi filosofi, si cadrebbe nel panteismo di Spinoza: e mi reca meraviglia come un Grozio, un Pouffendorfio, un Barbeirac non l'abbiano osservato. In effetto, se la ragione è un prodotto di analisi e sintesi; se questi atti hanno il loro materiale nei sensi; se questi si sviluppano e si mettono in attività dietro l' esperienza o con questa; se l'esperienza altro non è che il risultamento dei fenomeni conosciuti in virtù dei sensi, e di una attività qualunque pensante; se quest' attività pensante non si può appercepire che con i sensi, e nella sfera dei sensi: bisognerà concludere che la volontà di Dio si deduca dai sensi, e che la volontà di Dio si appalesi in noi la mercè della materia.

Ma si potrebbe dire: essere la ragione un che di diverso dalla materia, benchè vi concorra questa per lo sviluppamento di quella. In fatto, direbbero, si può confondere la materialità di molti giardini con quell'ideale immaginato dal Tasso nell' incantato giardino di Armida? Si può confondere la materialità di tante fisiche composizioni, le quali si addimandano unità fisiche, con l'unità aritmetica, algebrica, geometrica? Di più: siccome il moto e l' attrazione sono nella materia senza che sieno cose materiali: così la ragione, benchè si sviluppi e si eserciti nella materia, è però molto differente da questa. Se l' *io* penso è un che d' immateriale incorporeo; la ragione, che è una facoltà di

questo, dovrà essere della stessa natura. Quindi concludono, che la volontà di Dio si comunica col mezzo della ragione eterna, immutabile.

A tutte queste difficoltà si risponde che cristianamente favellando bisogna credere, che Iddio appalesi i suoi decreti in un modo soprannaturale, e che per questo *Egli* è ricorso a mezzi estraordinarî, meravigliosi, cioè all'opera immensa imperscrutabile della rivelazione. Ma umanamente parlando, e con i soli mezzi dell' umana ragione le obbiezioni enunciate quì sopra offrono tante ipotesi, le quali se non si distruggono in faccia all'analisi, lasciano almeno l'animo sospeso, ed indeciso. Ciò non pertanto io voglio ammettere che la ragione sia una facoltà esclusiva del *me* umano; ammetto con Kant, che v' ha una ragione pura, la quale prescinde da ogni esperienza: si dovrà ammettere però che la ragione, in quanto è pura, non ha altro fondamento che il *suggetto* dal quale emana, e non può trascendere la sfera di questo, per islanciarsi in un oggetto, onde non addivenire empirica, sperimentale. In questo caso la ragione pura, morale, avrà lo stesso valore, che hanno le matematiche. Un triangolo, un cerchio, una figura qualunque, i punti scorrevoli di una linea retta, appercepiti e pensati nella immensità di uno spazio puro, non hanno nessun valore obbiettivo. Nè si potrebbe dire: che le matematiche applicate alla natura esteriore ci porgono della fisica, e della meccanica scienze esatte e necessarie; perchè ognun sa, che in queste scienze si parte da dati improntati dal nostro spirito; e quindi da ipotesi, le quali non si potranno giammai risolvere obbiettivamente in vere scienze. Il non *me* non si può conoscere dal *me*; il quale esso medesimo non si scorge che in una maniera appariscente, ossia nelle sue qualità, che cuoprono di un velo impenetrabile il loro *subsratum*. In conseguenza la ragione in questo caso rigorosamente parlando fa restare

l'io, e tutto ciò che all'io si oppone, in una regione incognita, puramente fenomenica. A che potrebbe essa servirci? Come avere il concetto di legge che richiede l'ubbidienza dell'io alla volontà di un non io?

Per ovviare a questo inconveniente il sig. Cousin ha voluto considerare la ragione non come emanata dal me; non come una qualità, o un prodotto del pensiere; ma come un essere reale, indipendente dal me, che regola l'umanità tutta con un codice di leggi immutabili per ciò che concerne la morale e la legislazione; di concetti generali per ciò che si appartiene alla filosofia; di concetti su la estensione rivolgendosi alle matematiche; e del concetto, che tutti i possibili concetti racchiude e comprende, per quello che alla Religione si rapporta.

Ecco un bellissimo sublime risultamento derivato da un grande pensatore di questo secolo, il quale ha esposto le sue teorie nella maniera la più eloquente, animata ed ingegnosa. Non reca meraviglia perciò che la Francia avida sempre di novità, abbia accettato quasi esclusivamente le dottrine di questo filosofo, abbattendo le statue colossali, che ad un Condillac, Tracy aveva innalzata; come avea sbandito e discacciato per la seconda volta il gran Renato delle Carte per essere l'idolatra dei due citati filosofi. Ma io sono Italiano, e benchè di basso ingegno e di pochissima dottrina, pure non voglio essere il pedissequo di Cousin, onde non fargli dire ancora: che l'Italia non è che l'eco delle dottrine Francesi, le quali, come egli declamava dalla Cattedra, governano a loro capriccio la ragione schiava della Italia e della Spagna (1). Ma dimentico di ciò

(1) La France gouverne le midi de l'Europe, et c'est toujurs un peu le passè de la France qui est le present de l'élite des Populations, de Portugal, de l'Espagne, et de l'Italie. Les belles contrèes sont en general, et dans la Phi-

su quella Cattedra istessa egli disse che Vico ha aperto un nuovo, luminoso, immenso sentiero alla scienza della umanità; che Herder non è stato, che un sublime discepolo del nostro Vico; e ch' esso stesso, Cousin, aveva incoraggiato i suoi amici Michelet, e Quinet a dare alla Francia i sistemi di Vico e di Herder. Oltre a ciò il nostro esimio critico pensatore, il Barone Galluppi non gli ha fatto vedere, come si doveva dal Francese filosofo esaminare il problema fondamentale della filosofia? Con due riga non ha dileguato tutto il prestigio dei sublimi voli dell' ingegno Cousiniano (1)?

Ora vediamo come questo pensatore abbia risoluto il problema sopra enunciato.

Egli vedendo da un lato i Lockiani tutto immersi nel campo della esperienza, da questo rilevando tutte le umane cognizioni; e dall'altro lato gl' Idealisti e Trascendentali sostenere, che molte cognizioni dall' esperienza non si possono far derivare, ha voluto sciogliere il nodo, come fece Alessandro. La sua ragione universale, che non dipende dall' esperienza, ed in ciò conviene con Kant: si diparte da questo, perchè sbigottito dalle conseguenze che ne dedusse Ficht. Quindi ha pensato e creduto, che questa stessa ragione sia indipendente ancora dal me umano; ed è quella che regola il suggetto in se stesso, e le relazioni con gli oggetti. Ora

---

losophie en particulier, ce que les fait la France. Leur present est le passè de la France; l' avenir de la France decidera de leur avenir. Cousin Cours de Philosophie tom. I. pag. 401 Bruxelles.

(1) Dichiaro quì francamente che io non ho letto che la sola traduzione che il nostro Galluppi fece de' frammenti di filosofia di Cousin. L' ultima edizione delle lettere filosofiche di Galluppi non ancora l' ho letta. Quindi non so come si sono ivi trattate le dottrine Cousiniane. Son deciso di leggerle dopo avere terminato e limato e consegnato alla Tipografia il presente lavoro.

io dimanderei al sig. Cousin: se questa ragione sia un essere, o una qualità. Nel primo caso gli domanderei ancora : se quest' essere sia l'assoluto , ovvero un altro essere? Se l' assoluto ; dunque esso si trova diffuso in un modo misterioso in tutta e per tutta la natura, e noi dobbiamo dire, che Iddio è quello che regola le nostre azioni , e le dirigge : dobbiamo conchiudere pure che si pruova l' assoluto per la ragione , e questa per l' assoluto. Allora, o dipende da questo, o ne è indipendente. Se n'è indipendente, avremmo un duplice assoluto; se ne dipende , sarebbe un effetto dell' assoluto , ed un effetto tale, che comprenderebbe in tutto l'assoluto. Nel secondo caso , se la ragione sia una qualità , non già un essere , oltre che da Cousin ciò non si ammette ; ma ammettendosi,si cadrebbe in maggiore contraddizione. La qualità sarebbe indipendente dal suggetto, questo non potendo essere il *me* della umanità , giusta la sua ipotesi.

Oltre a ciò la ragione, secondo Cousin , che offre il ponte meraviglioso al *me*, come passare dal suggetto all' oggetto , essa stessa non esisterebbe , se l' umanità non avesse una *coscienza*. La coscienza è il centro in cui si specchia , e si riflette questa luce : se sparisce il centro , la luce per questo come non vi fosse. Nè si potrebbe immaginare che la luce rimarrebbe, benchè distrutto il centro; perchè non bisogna perder di vista, che il centro è l' anima della luce , la quale riflette se stessa nel centro medesimo. Se dunque la coscienza è quella , che comprende nella sua sfera la ragione ; se la coscienza è individuale; non esistendo che individui in natura : dobbiam confessare,che la ragione sia individuale.

Ma si obbietterà con dire : che la ragione è universale , perchè comprende concetti universali ; è necesssaria , perchè comprende concetti necessarî ; è assoluta , perchè non si può concepire ragione senza l'as-

soluto. Io convengo, che la ragione contenga concetti universali, necessarî, assoluti; ma dico e sostengo, che questi concetti sono subbiettivi, non obbiettivi; perchè appartengono al *suggetto* conoscitore, non già agli oggetti veduti, o conosciuti. In effetti, se i concetti universali di sostanza e causalità, i quali, secondo Cousin, formano la base di ogni filosofia, ci porgono una idea così confusa ed indeterminata, che sempre sconosciuta ne è la loro essenza e natura; se il concepimento di sostanza mi fa cadere nel Panteismo; se il concetto di causalità mi toglie il concetto di libertà, di legge, di dovere: uopo è confessare, che questi concetti così appercepiti nella coscienza non possono oggettivarsi dal *me*, perchè non potrebbero avere l'essere ed il non essere.

Come la ragione si collocherebbe in questo caso quale mediatrice tra il soggetto e l'oggetto, assegnando la vera posizione al concetto subbiettivo addivenuto obbiettivo?

Io per me confesso, che queste conseguenze mi hanno talmente mosso contro questa opinione, che non potrei immaginare, come non si sieno ravvisate da Cousin.

Debbo però ingenuamente confessare che io dopo la lettura delle opere di questo filosofo sono restato meravigliato, come abbia preso un ascendente nel campo della moderna filosofia; e per vero dire io stesso dubitando, che forse non aveva ben capito la idea fondamentale del suo sistema, andava in me trovando ragioni per ispiegarlo, e fargli buon garbo. Mi venne perciò in capo dopo molti tentativi, che Cousin avea risguardato la ragione, come i fisici l'attrazione universale, la quale, benchè competa alla materia, viene però questa da quella regolata con leggi universali, invariabili. Or chi potrebbe sostenere essere l'attrazione, in quanto si considera come potenza, un ente di ma-

teriale? Similmente la ragione universale regola l'uomo, senza che si possa confondere con le qualità umane. Quest' analogia mi parve a primo aspetto soddisfacente; ma esaminandola rigorosamente la trovai fallace, insussistente, erronea, e feconda di funesti conseguenze, vediamolo.

Secondo la ragione universale di Cousin si potrebbe sostenere la opinione della materia pensante; dappoichè ammettendosi l' attrazione universale come un essere diverso dalla materia (perchè materiale certamennon si può concepire l' attrazione, ossia quella forza insita in tutti i corpi) che regola e governa la natura tutta: se d'altronde non si può negare che questa forza sia una qualità della materia; ne seguirebbe che la materia sarebbe pensante, ragionatrice, eterna.

In effetto l'unico ostacolo, che si trova onde conciliare il pensiero con la materia, consiste nel non potersi identificare l' unità metafisica del me con l' idea del moltiplice, che ci offre la materia. Ma se l' attrazione è una qualità della materia senza essere materiale, così il pensiero potrebbe essere qualità della materia; senza essere materiale. Oltre a ciò il fenomeno dell'attrazione ci potrebbe porgere l'idea di una unità mirabile, che si potrebbe confondere con la unità metafisica del me, con l'unità assoluta della ragione universale. Il sole non è il centro del planetario sistema, e quindi la risultante di tutte le parziali forze di ciascun pianeta, come ogni pianeta viene ad essere rappresentato dal suo centro particolare, in quanto le forze centrali si considerano? Il sole istesso non è rappresentato dal suo centro, ossia focolare, il quale è il movente di tutto il sistema Planetario? Ed un altro centro forse non è la risultante del centro del sole, e di altri centri di altri immensi globi? Eccoci dunque al centro dei centri il quale è il gran movente della natura tutta; il centro universale dell'attrazione... In simil modo l'attrazione

universale coincide con la ragione universale , e mi spiega il *me* , un di fuori moltiplice , e l'assoluto.

Ora chi non ride a questo bellissimo sogno , o volo romantico ? E non è questo un risultamento della dottrina Cousiniana ?

La brevità di quest'opuscolo non mi permette entrare in ulteriori discussioni; ma non posso dispensarmi dal fare due osservazioni sul sistema di questo filosofo.

La prima consiste nel fatto di coscienza, in cui egli ha creduto trovare tutto il prestigio del pensiero. La coscienza pruova l'esistenza della ragione; del *me*, del non *me*, dell'assoluto. Non disse ciò il Ginevrino Filosofo nella famosa profession di fede del vicario di Savoia ? Ora come si pruova la ragione ? Col mezzo della coscienza. Come si pruova la coscienza ? Col mezzo della ragione. Quale di queste è la prima ? Sono coetanee. Quale ha più valore? Possono e deggiono identificarsi. La ragione dunque è la stessa in ogni coscienza, perchè nell' opposto sarebbe variabile, individuale, non già invariabile, generale, assoluta.

Ecco ove ne porta l'abuso di alcuni vocaboli astratti, che i Platonici e costoro seguaci hanno voluto obbiettivare.

La seconda osservazione si riferisce alla morale, alla politica, ed alla legislazione, e ad un certo progresso retrogrado, che la dottrina Cousiniana vorrebbe far ottenere all'umano sviluppamento ed al sociale incivilimento. Bacone, Locke, Condillac, Hume, Kant ed altri sommi benemeriti dell' umanità hanno tanto travagliato per emancipare la ragione da un certo dispotismo figlio di alcuni vocaboli, i quali si credevano come tanti esseri reali, ed ora se ne viene questo filosofo, e di slancio vuole indirettamente abbattere il metodo dell'esperienza, impegnandosi rintrodurre le idee di Platone, mescolando alla fredda ragione i voli poetici di quel sublime tra i Greci. E intanto che fa la Fran-

cia? Con quel suo solito entusiasmo crede in Cousin il filosofo, che solo abbia saputo conoscere il destino della ragione, e dell' uomo. Applausi, ammirazione, e quasi una religiosa venerazione alle sue lezioni di filosofia; e, per isventura della scienza, anche somma influenza in altre parti dell' Europa.

Ecco la moderna filosofia nei sogni di Platone.

Basta quì sopra Cousin. Subito dopo renduto di pubblica ragione questo lavoro, darò alle stampe una rigorosa completa analisi dell'Ecletismo non solo, ma dell'attuale stato in fatti di Filosofia, di Politica, e di Legislazione.

Ora ritornando al nostro assunto possiamo asserire, che la umanità, la quale nei suoi andamenti non ha consultato i libri dei filosofi, ma che ha seguito il corso de' suoi bisogni, e de' mezzi che poteva impiegare, onde soddisfarli, divisò volgere il suo cammino per altro verso, il quale però, bisogna convenire, se appagò la curiosità naturale, non dette al suo cuore quella calma, che desiderava; ed ebbe per retaggio una moltiplicità di mali peggiori assai de' rimedî. La rivelazione, figlia di questo naturale bisogno (1), generò tanto male, che difficile impresa sarebbe ridirlo, e descriverlo. Le istorie dei popoli ci offrono per quest' aspetto un quadro assai desolante; onde potremo noi pur dire

Tantum religio potuit suadere malorum.

Quì però è da porre mente che questo misticismo naturale non si debbe confondere nè con la vera Reli-

---

(1) Mi pare che vada errato il signor Freret quando dice a Leucippe, che la Grecia non ebbe rilevazione, ed apporta per pruova di ciò la non esistenza di Orfeo. Quanti Orfei non si sono veduti, o per dir più chiaro, creduti nelle altre religioni? Freret medesimo non ci parla di Osiride, del Bue Ati, di Adonide? E queste religioni non eran credute rilevate ?

gione rivelata, perchè celeste e sopranaturale, nè col misticismo filosofico o razionale, di cui ha sì ben favellato Cousin. Ma questo filosofo senza nessun fondamento ha situato un tale sistema negli andamenti progressivi dell' umanità dopo la industria, la politica e le arti, situando la filosofia da ultimo in questa successione cronologica. L' umanità coltivò la filosofia quando fu industriosa, si formò un governo, l'idea del bello, e l'idea dell'assoluto. Questi tentativi verso l'umano incivilimento si sono succeduti, mescolati, esclusi reciprocamente in mille guise. Chi potrebbe precisarne gli andamenti! Vico parte dalla religione, Mably dalla democrazia, Boulainvilliers dalla feudalità, Dubos dalla monarchia.

Ora chi di questi ha per sè la ragione per sostegno! Quindi dobbiamo lodare Bossuet, e Vico; Herder e Guizot che ci hanno ordito una ideale istoria della umanità: ma io non crederò a nessuna delle loro asserzioni, che quando la vedrò accompagnata da non equivoci monumenti istorici, o da una rigorosa induzione. Direi dunque solamente che la filosofia, in quanto si considera come un corpo di dottrine, è stata posteriore alla Teologia, anche presa nel senso di un completo sistema di religiose credenze. Prima che Democrito, Epicuro, Aristotile avessero filosofato, i Greci avevano una rivelazione. Prima di Bruno, Bacone, Cartesio la nostra Augusta Religione regnava e dominava il mondo Cattolico. Il misticismo dunque di Gerlac, di Rousseau, dello stesso Cousin risale al misticismo di Orfeo, benchè sembrasse le opere di costoro non discorrere che di filosofia e d'indipendenza. Il bisogno di una rivelazione si è sentito in tutt'i popoli, ed è questo un fatto contestato dai monumenti istorici di tutte le nazioni. Se questo bisogno non sia stato prodotto dall'umana debolezza, e da una ragione vacillante, allora non si troverebbe in tutto e in tutti i tempi.

L'umanità deve essere rispettata, non insultata in credenze sì comuni e generali: ed i sig.ʳ Voltaire, Dupuis, Volney non hanno insultato un Zoroastro, un Confucio, un Orfeo, un Mercurio Trimegisto, un Maometto: eglino han fatto la satira della umanità. Quanto era meglio, se scandagliando la cagione delle superstizioni, cercavano guarire la umanità da questi morbi! Cade quì a proposito esaminare un problema proposto da un filosofo moderno, è questi il signor Owen. Il problema è il seguente: Può l'uomo essere ragionevolmente l'oggetto di pene e di ricompense fittizie (quì s'avverta che Owen risguarda le pene e ricompense future come fittizie), cioè che non sieno le conseguenze semplicemente delle nostre azioni.

Owen, che niegava la libertà all'uomo, doveva necessariamente risolvere questo problema negativamente. Ma come dovrebbe risolversi, ammettendosi nel *me* una volontà libera?

Il signor Rey, il quale vuol risolvere questo problema, non ha potuto trattarlo in tutta la sua latitudine. Egli pure niega il libero umano arbitrio; ed in conseguenza questo problema sembra inutilmente proposto. Non v'ha religione, se non v'abbia libertà nel *me*: se non v'ha libertà, non v'ha imputabilità alcuna; e quindi le nostre azioni non possono meritare nè ricompenze, nè pene in un'altra vita.

Il problema dunque in questione dovrebbe proporsi altrimenti per potersene dare una soddisfacente soluzione » Può l'uomo essere ragionevolmente l'oggetto di pene e ricompenze future, le quali non sieno le conseguenze semplicemente naturali delle nostre azioni, come provegnenti dalla libera volontà del *me* umano?

Il problema così proposto si potrebbe tradurre nel seguente modo più facile e più conseguente, e non così vago ed indetirmanato: Il bisogno che senti l'uma-

nità di una vita futura, ove vi saranno pene e ricompenze è legittimo e reale; ovvero illusorio, fittizio, ed erroneo?

Questo problema così proposto mi sembra nuovo, e non tentato finora; dappoichè non si tratta se la rivelazione sia vera o falsa; non si tratta, se havvi, o possa aversi una Società senza Religione; nemmeno si cerca dimostrare la verità o falsità di quale che sia religione. Queste cose si appartengono alla Teologia. Quì si cerca sapere se l'umanità, bisognosa di una rivelazione, sia conseguente a se stessa; se potrebbe l'umanità essere senza di questo bisogno; e se privata di questo bisogno sia felice o infelice?

Rispondendo a tutto questo io direi! Che il dimandare se l'umanità possa privarsi di un bisogno quale è quello della rivelazione, fa d'uopo imprima vedere, se questo bisogno sia una conseguenza naturale degli andamenti dell'incivilmento. Ora da quello che più sopra si è provato mi pare non potere dirsi altrimenti. Il nostro organismo, il nostro cuore, il nostro morale, le nostre passioni, la idea della nostra debolezza ci conducono irresistibilmente ad un agente Supremo, e quindi, nel secondo periodo dei nostri bisogni, ad una rivelazione. Cheppero questa dimanda sarebbe equivalente a queste altre: può l'umanità privarsi del bisogno di simpatizzare, di sentire, di essere libera? Se potesse privarsene non sarebbe più umanità; come non sarebbe umanità, se non sentisse questo bisogno di una rivelazione qualunque.

Provato quest'estremo, vediamo se l'umanità con questo bisogno sia conseguente a se stessa, e sia in risultamento di ciò più felice, o più infelice (1).

---

(1) Non intendo quì parlare della nostra Religione. A tutti è noto che la Chiesa è stata la cagione somma e forse unica del moderno incivilimenento non solo nell'Europa, ma anco-

Che sia conseguente a se stessa è ciò una illazione del bisogno medesimo, che essendo naturale all'umanità, è questa conseguente a se stessa, seguendo le sue naturali inclinazioni. Nel capo quarto dimostrerò la necessità della nostra Religione a prendere forma di società, di corporazione costituita da'governati, e dai governanti; di essere in fine ciò ch'è presentemente la Chiesa, e che tale è stata, avendosi in considerazione la sola forma esteriore, fino dal quinto secolo. Quindi non istimo necessario avvertire, che io in questo capo non tratto che delle superstizioni e del fanatismo, che se sono stati il flagello della umanità, non hanno fatto minor male alla Chiesa. Il sangue di un solo martire basterebbe a farmi ragione dai Teologi, se io scrivo così contro ai falsi culti.

L'istoria dei popoli tanto tanto antichi, quanto moderni ce ne convince e persuade.

Ma che diremo da ultimo su gli effetti di questo bisogno?

Quì mi cade la penna dalla mano, e sento il mio cuore freddamente restringersi. Parmi vedere la terra ancor fumante e bagnata di umano sangue! Uomini buttati nelle fiamme, donzelle sepolte vive, innocenti fanciulli precipitati in voragini di fiamme! Quella piangente moglie consumarsi volontariamente in sul

---

ra nelle Indie, nell'America, e nell'Oceanica. Se la Chiesa non si opponeva alle invasioni dei Barbari, o per dir meglio; se la Chiesa non si situava tra i barbari ed i popoli oppressi; se non convertiva i Goti, i Vandali, gli Unni; se non faceva distinguere il potere temporale dal potere spirituale; se non divulgava e predicava massime e precetti di ragione, di equità, di dolcezza, di moderazione; che ne sarebbe stata dell'Europa? Forse peggio di quelle nazioni ove la Chiesa fu oppressa, e distrutta dall'Islamismo. Restringo in questa nota a questi soli i vantaggi apportati dalla Chiesa alla umanità. In appresso se ne parlerà più largamente.

rogo che doveva servire a brugiare il cadavere del marito! Quel Socrate, onore della Grecia, e dell'umanità, costretto ad avvelenarsi! Chi non freme di orrore allo spettacolo di una donzella, la quale non ancora aveva salutata il primo dì del quinto lustro: eroina, liberatrice di una grande nazione; magnanima ed intrepida sui maggiori perigli di svariate battaglie; immaculata di costumi; ammirata da tutti, si vide condannata, (dopo essere stata iniquamente ingannata da un certo .... nel processo inquisitorio), ad essere brugiata sopra un rogo. E quale era il delitto che s'imputava a questa sventurata? Venne accusata, che era una maga! . . . . Inutilmente la tenera donzella gridava, smaniava su quelle accese legna nuotando nelle fiamme e nel fumo. Quell'infame mostro comanda che sia lento lento il fuoco, onde rendere più lungo il tormento, e più disperata l'agonia di morte. Piangevano gli spettatori; piangeva lo stesso carnefice: ma duro, iniquo, inflessibile era quel mostro, che aveva profferito la condanna. La natura infine stanca di sì inumana barbarie con un vortice di fiamme soffoca la sventurata, e le strappa il fuggitivo spirito. Chi non ravvisa in costei la così celebre Giovanna d'Arca? Se era un fanatico Chalcas, non era tanto crudele; ed un solo colpo di scure recise il capo della sua vittima. Ma questo Presidente della inquisizione era un mostro, orrore e spavento della natura.

Chi non conosce la tragica scena di un'altra donzella, di colei, che con le sue dottrine, con la sua filosofia, col suo Ecletismo aveva riscossa l'ammirazione del nostro sesso; e per la sua Santità, virtù, modestia, riservatezza aveva dato un esemplo al suo; d'Ipatia io parlo, che fu sì vilmente assassinata pure per idee di religione! E quando io finirei, se volessi descrivere il danno prodotto dal fanatismo? Bisognerà dire adunque che un cieco destino trascini l'umanità alla sua pro-

pria rovina? Si dovrà dire che l'umanità senta e debba sentire questo bisogno di una rivelazione per averne in risultamento tutto il possibile male? L'umanità non è libera forse? E se è libera, non potrà, non dico spegnere questo bisogno, perchè ella è impossibil cosa, ma purificarlo dagli accessorii iniqui, fallaci, infami, che la umanità illusa, ingannata da qualche setta, o qualche furbo abbia unito a quel primo bisogno? Perchè tanti religioni e tanti culti? Poteva dunque l'umanità variare di religione e di culto. Ma se può variare di credenza, essa deve far tutto per lo suo meglio. Che dovrà fare in questa guida? A chi ricorrere nelle grande interessante investigazione?

Umanamente parlardo noi vedremo nel seguente capo, come si è divisato risolvere questo problema— Ma cristianamente discorrendo esso è stato risoluto, ed una celeste vittima si è offerta in olocausto per redimere la umanità dal miserabile stato in cui si giaceva.

Se io non scrivessi da filosofo, prescindendo dall'idea di positiva rivelazione, perchè io l'ho riguardata sotto l'aspetto di mera investigazione naturale, direi ingenuamente e come Filosofo e come cristiano: che il Vangelo è il vero genio della natura, capo d'opera della creazione, prodigio infinito della suprema intelligenza: che esso è l'aura soave delle sventure, fiamma inestinguibile de' più benefici sentimenti: direi che il Vangelo insegnò all' umanità il sentiero che alla felicità conduce, in mezzo alle tenebre della più nera superstizione, la quale superba squassava i vanni dall'uno altro polo, apportando lutto, disperazione e morte; direi, che le sue massime non contengono, che i veri mezzi ond'essere l'uomo beato su questa terra, ed apre una luminosa strada per un'altro mondo, non avendo in mira che la felicità della grande famiglia divisa e separata da monti, e mari; da lingue e costumi; da clima e temperatura di atmosfera: direi che i suoi pre-

cetti si adattano a'diacciati monti della Siberia, ed agli arsi luoghi dell'Africa: direi pure e da ultimo, che per isventura dell'umano destino le sue massime sono state dagl'Innovatori falsamente interpetrate, alterate, corrotte, e che l'uomo è restato un'altra volta infelice, e che per questa ragione ha dovuto, la filosofia mettersi in campo per vendicare i dritti della umanità calpestati da'furbi, e l'altare della Religione profanato dall'ignoranza, dall'ambizione dall'avarizia, dal fanatismo: direi che l'umanità è stata regolata in Europa dal quinto al dodicesimo secolo dal potere temporale e dalla chiesa. Questa ha fatto sentire a'Governi, che debbono essere giusti ed umani co'loro popoli, con l'idea di pentimento e di esemplo ha dato una spinta alla riforma moderna in fatto di legislazione penale. Filangieri, Bentham, Romagnosi sono stati preceduti da'Teologi, e Moralisti.

Ma la lotta continua tra il potere spirituale e temporale; tra la indipendenza individuale e l'autorità, tra la ragione e la fede è stata la cagione di tante catastrofi, le quali, dopo molto danno sociale, hanno terminato col miglioramento della umanità. Del resto io qui non fo che accennare ciò che dovrò ampiamente trattare nel 4° capo. Direi: ma questo non si appartiene al mio scopo, ed io non deggio e non ho voluto quì parlare della Religione, che come un naturale bisogno della umanità.

Concludiamo perciò, che l'uomo non ha potuto rimaner tranquillo all'idea che egli si aveva fatta di un'agente superiore, qual arbitro delle sue azioni, e che si è veduto costretto a seguire altro andamento per giungere allo scopo di una legislazione produttrice del maggior utile possibile, e della maggior felicità possibile. Ecco dunque dopo tanti inutili tentativi l'umanità ansiosa di risolvere il grande pro-

blema, che la legge nel suo più ampio significato risguarda. Vediamo ancora come essa abbia proceduto in quest'altra investigazione. Il lettore mi perdonerà se io l'ho intrattenuto in cose che parrebbero frustanee ed inutili al presente suggetto: su questa materia, perchè si versa su l'uomo, necessariamente si dovrà svolgere ciò, che all'uomo concerne, moralmente risguardato. Bisogna essere minuto ne' principî, onde non errare nelle conseguenze.

Ecco la ragione di tante quistioni, che ho dovuto proporre, ed in parte risolvere, ed in parte rifiutare, o rimanere nel dubbio: questo metodo mi è sembrato il più analogo nel presente subbietto, e spero riuscirci negli ulteriori procedimenti, fino a che, se non vado errato, crederò averlo ben assodato.

CAPO SECONDO

Investigazione del principio unico ed universale della morale, della politica, e della legislazione.

Il mondo è come un grande specchio innanzi a cui si presentano tanti individui e tanti obbietti, i quali non producono che una volante immagine in sul cristallo, e spariscono. Il vetro però rimane sempre lo stesso, benchè alterato venga dello scorrer degli anni, e dall' alternativa della luce e dalle tenebre. Su questo globo milioni di esseri ambulanti-sensienti-ragionevoli si sono presentati, i quali dopo avere stampato una leggerissima immagine di loro stessi, si sono nascosti nella notte de'tempi. Il mondo però è quasi sempre lo stesso, abbenchè crisi di natura, vari accidenti lo abbian fatto mutare di qualche aspetto. L' umanità non parrebbe essere altro che il complesso delle immagini, le quali, presentate innanzi allo specchio del tempo, si sono pure dileguate: ma l'umanità non ha cessato mai

di esistere, e di esser quella che è nel fatto. Il preteso ideale dei filosofi non è giammai esistito, e nè poteva esistere, che soltanto nel campo della loro immaginazione. Ove rinvenire questo ideale, se noi vegnamo da una rigorosa analisi costretti a muover dubbî sul nostro ideale medesimo? Pomposi titoli di politica, morale, legislazione senza uno stabile fondamento e principî solidi. Il volèr partire da dati ammessi e non pruovati, mi pare voler camminare per dirupi sconosciuti nel buio della più densa notte.

In questo secolo e nel passato si è tanto scritto a favore del metodo analitico. Questo metodo, che ha fatto conoscere i corpi più lontani a Galileo; che ha fatto assoggettar la natura all'ingegno di Newton, o per dir meglio, che ha assoggettata la mente di Newton alla natura; questo metodo che ha fatto con i travagli di Lavoisier sbandire i romanzi degli Alchimisti; questo metodo che fa muovere immense macchine, come semoventi perfetti, e che fa sperare ad un ardito Inglese andare svolazzando per l'aria fino alla Columbia; questo metodo, io diceva, è stato disprezzato in politica, morale, e legislazione. L'umanità non forma parte della natura! L'uomo non offre organi, che corporei sono pur troppo, e tanto simili agli organi degli altri animali ed anche dei vegetali? Perchè la botanica ci offre una scienza, mentre l'uomo del filosofo ci offre un romanzo? Perchè la fisica, la chimica, la meccanica ci offrono tante belle scienze; mentre la morale non ci offre che visioni, concetti, stranezze, contraddizioni? Non si potrà dell'umanità formarsi anche una scienza esatta, come delle altre scienze? Deve essere così l'uomo infelice, che mentre forma tante scienze sopra altri obbietti, non potrà poi formar la scienza sua? Ecco un problema, il quale, comecchè fosse proposto in tutti i tempi e in tutte le scuole; pure, come da me viene divisato, mi pare tutto nuovo. Vediamolo.

Io credo che la ragione per la quale dai filosofi, politici, legislatori, e teologi delle false Religioni non si è fatto dell' umanità che un romanzo ridente, o cupo, di speranza, o di terrore, sia stata l'avere risguardato in questa quello che non vi è, o uno dei lati solamente, trasandandone gli altri. Perfettibilià, eguaglianza matematica, servaggio assoluto, santità, per versità, felicità, infelicità. Ecco i concetti, dietro i quali, o uno degli opposti si son compilati tanti libri su le tendenze, lo scopo, il destino dell' umanità. Or la prima domanda, che questi pensatori dovevano fare a loro stessi, si era questa: se l' umanità era, o poteva essere almeno sommamente perfettibile, in uno stato di somma eguaglianza, o di servitù? Un tal problema non è stato proposto, e nè si poteva risolvere; perchè l' umanità non è così organizzata, e nè poteva organizzarsi di tal maniera, giusta le conosciute qualità della medesima — Questo è stato l'errore di molti filosofi, i quali a ragione, e forse con la più bella intenzione, dovevano scrivere tanti romanzi.

Altri poi hanno risguardato, chi il solo aspetto morale, chi solamente l'aspetto fisico, chi l'aspetto teologico unicamente: e dopo un errore così fondamentale dovevano, innalzando una qualità, distruggere, proscrivere tutte le altre. Questi tali han dovuto ancora concludere chi per un dei lati, e chi per un altro in un modo assai inconseguente, e veramente irragionevole—

Non mi si dia taccia di singolarità e di estrema idea di me stesso, se ho avanzato a dire ciò sopra tanti sistemi. Sfiderei chicchesia a presentarmi un' opera che abbia per base l'umanità, se vada immune dagli errori, che io ho quì esposto sul loro conto. Io per me confesso, che non ne ho letto ancor una, che non abbia tali difetti, non eccettuandone nemmeno Montesquieu, il quale pare aver voluto considerar la umanità sotto tutte le vedute —

Per proceder dunque con metodo su queste investigazioni fermiamoci imprima l'idea esatta dell'umanità, ed allora noi avremo rinvenuto il principio, o i principî regolatori della stessa. Ogni altro metodo mi par difettoso. Intanto per formarsi una tale idea non è cosa facile, ma ridondante di difficultà insuperabili. Rousseau diceva, parlando solamente delle religioni, che bisogna percorrer l' Europa, l'Affrica, l'Asia, la Palestina etc. per verificare ciò che si dice in materia di culto; che bisogna leggere le opere originali, per verificarne le traduzioni eseguite etc. Or, se questo saggio voleva tutte queste ricerche, per assodare un solo lato dell' umanità, qual è quello della Religione, benchè principale; di che corredo di conoscenze, di dottrina, di erudizione non vi sarebbe bisogno per formarci la vera idea dell' umanita? Geografia; istoria antica e moderna; conoscenza di tutte, o delle principali lingue antiche e viventi; statistica antica e corrente di tutte le nazioni. Le leggi che hanno governato i popoli, e le conseguenze che han prodotto sopra il carattere di una nazione. Medicina, commercio, arti, manifatture, scienze, costumi. Ciò posto, ov' è l'uomo che possa assumersi un tal incarico, e dire ch'egli abbia studiato tutte queste cose, e le abbia studiate con profondità? Quest'uomo enciclopedico non ha esistito, e non sappiamo se possa esistere. Aristotile, Bacone, Leibinizio, Voltaire han voluto darsi un'aria di enciclopedici; ma se hanno approfondito qualche branca di conoscenza, si sono appalesati deboli nelle altre. Ma dato un uomo così universale, nemmeno sarebbe tolta tutta la difficultà. Dovrebbe essere di nessuna setta, ingombro da nessun pregiudizio, di nessun costume e di nessun carattere nazionale. Ov è quest'uomo? L'istoria dei filosofi ci fa vedere che non ancora si è verificato un tale originalissimo carattere senza carattere alcuno.

Or che dovrò fare io sfornito di tante conoscenze e di tanti requisiti necessarî? Forse abbandonar deggio

l'impresa, e darmi ad uno dei partiti senza esaminarlo, perchè affin di esaminarlo ritornerei allo stesso? Il mio cuore, la mia ragione sarebbero tranquilli con questo cieco abbandono? Io dichiaro ingenuamente, che più, e più volte ho cercato darmi a qualche sistema esclusivo, ed ho vagato, ondeggiato sempre senza trovar uno stabile domicilio. Che fare dunque in questo stato di dubbiezza? Ho cercato di uscirne, ed eccovi, benigno lettore, il come. Se io vado errato, almeno ho errato di buona fede e con la migliore possibile intenzione, e di ciò ve ne posso candidamente attestare.

Imprima per non perdermi in discussioni metafisiche, suppongo esistenti il mondo, e l'uomo, come si vedono e si sentono nella coscienza. Il mondo mi offre un moltiplice di fenomeni, che si succedono, e si alternano senza interruzione alcuna. Questi fenomeni agiscono in mille guise su la umanità, la quale li appercepisce nel seno della propria coscienza. Come ciò avviene? Ecco un problema, che non ancora si è risoluto, e nè si può risolvere; perchè l'umanità vorrebbe trascendere la sfera delle proprie forze. Unità-moltiplice: assoluto-accidente: finito-infinito: il *me*, diverso dall'io sentito, ed il non me diverso da quello sentito. Concetti, che trascendono i confini della umanità, nel mentre che dietro di questi dati si è voluto risguardare la soluzione del proposto problema In vece di ciò si sarebbe meglio ragionato considerando l'umanità, come esistente nel moltiplice fenomenico, di cui ne fa parte come attiva e passiva. Ora in questo caso saremmo portati a dimandare più tosto; che cosa sia l'umanità?

Che che se ne voglia dire, l'umanità nel senso più generale non è che una parte, una frazione dell'uno moltiplice, che universo si addimanda; ed in questo senso essa va soggetta agli andamenti di questo. Calorico, attrazione, adesione, elettricismo, magnetismo, movimento. Chi potrebbe asserire immune l'umanità

da questi agenti? Senza di questi fenomeni si potrebbe avere il fenomeno della umanità? Ma dall'altro lato si può dimandare; se questi soli moventi si ravvisano nell'umanità? A questa dimanda il filosofo, dandosi a scandagliare i fenomeni naturali, subito si accorge, che questi moventi principali accozzando le molecole in diverse guise costituiscono due serie di moltiplici, o di fenomeni; quelli cioè che ci presentano esseri, le cui parti son disposte in un modo, e quelli che hanno un'altra tessitura nei loro elementi. Quindi la divisione degli esseri in organici ed inorganici.

L'umanità si appartiene agli organici, benchè non possa esimersi totalmente dall'influenza dei primi moventi riconosciuti più sopra. Ma non la sola umanità costituisce la serie degli esseri organizzati. I vegetali, gli animali, l'uomo. Ciò che sviluppa un vegetale, sviluppa ancora l'animale, e l'uomo. Le radici, i fusti, i rami, le foglie, i vasi assimilatori, le corolle, gli stami, i pistilli, i semi corpi, ossa, carne, muscoli, nervi, stomaco, cervello, organi sessuali. Ecco due serie che con pochissima differenza costituiscono i vegetali e gli animali. Quindi sotto di questo punto di veduta l'umanità è soggetta agli andamenti della materia vivente. Chi non ravvisa l'attrazione grossolana della materia, più marcata, e come l'effetto di un istintiva forza nelle piante e negli animali e nell'uomo? La mercè del polline fecondante si sviluppa il germe nel pistillo; come mediante il liquido spermatico si sviluppa e si forma il feto nell'utero agli animali e nelle donne.

La femmina negli animali e la donna prima di una certa età non possono generare. Così prima che il pistillo sia giunto ad un certo sviluppamento il polline portato naturalmente o artificialmente non isvilupperebbe il germe, e quindi il frutto.

Nelle altre funzioni, come sono quelle della nudrizione, dei vasi conservatori, dell'istinto di simpatizza

re, ossia di istintiva attrazione, delle malattie, dello sviluppamento, della morte etc: chi non ravvisa un'uniformità di andamenti nelle piante e negli animali e nell'uomo? il neonato fino ad un certo tempo non è un vegetale, e forse più imperfetto di quello, perchè non potrebbe da sè solo nutricarsi e conservarsi?

Ma se l'umanità vive come i vegetali, l'analogia non ci può far concludere in una maniera rigorosa, che le piante sentano, e che abbiano una coscienza, un *me*; benchè in alcuni vegetali si veggano orme di qualche sensibilità, come si può scorgere nella *sensitiva* precisamente. La sensibilità è un effetto dell' organismo; ma non ogni organismo è dotato di sensibilità. Questa mi pare la vera differenza, se pure ve ne abbia, fra le piante e gli animali: le prime hanno un centro di vita, il quale a dati analoghi può rinvenirsi in ogni parte del vegetale; ma negli animali, tranne alcuni, come il polipo, i molluschi, hanno oltre al centro di vita, quel centro di sensibilità; il quale centro di sensibilità non si può rinvenire in altre parti del corpo animale, almeno secondo le attuali cognizioni della fisiologia comparativa (1).

Questo me degli animali, o si voglia considerare

(1) Confesso però che io non adotto questa opinione come assoluta. Chi ha svelato i secreti della generazione, dell'animalizzazione, della vegetazione? La fisiologia comparativa del secolo decimo nono è paragonabile con la fisiologia di Celso, d'Ippocrate? La fisiologia vegetale di Dutrochet è paragonabile con la fisiologia di Teofrasto? Quanti secreti non ha svelato l'analisi nelle naturali produzioni? Questi fenomeni or conosciuti dal fisico, non si tenevano come tanti prodigii dall' antichità? Or chi ci può asserire che forse la fisiologia, la notomia, e la fisica non giungeranno a nuove scoperte, che faranno conoscere non essere prodigî quelle cose che noi presentemente crediamo e teniamo per tali? Se nel secolo passato si fosse detto che può l'uomo recidere i muscoli di un attratto con l' operazione sotto cutanea; che il paziente a cui si sono recisi i musco-

come un prodotto dell'organismo, nello stesso modo, che si risguarda il centro della vitalità; o si voglia risguardare come una monade, la quale trovandosi collocata in quella parte dell' organismo per l'influenza dei diversi parziali sistemi, e di quel fluido che immancabilmente deve circolare nella vivente macchina, acquisti un' attività sorprendente, prodigiosa, che è quella di essere pensante, sensiente, volente. O si voglia ritenere come una cosa diversa dalla materia, come un principio, o un che puramente immateriale. In qualunque di queste ipotesi, perchè su di questi subbietti non si potranno avventurate, che mere ipotesi (1), sarà però sempre vero, che bisogna distiuguere il centro della vitalità che si deve supporre nei vegetali, dal centro della sensibilità degli animali. Ma questo centro della sensibilità è lo stesso, ossia, si può identificare col centro della vitalità, ovvero ne è diverso? Può esistere la vitalità negli animali senza della sensibilità? Si può supporre vita organica in somma per un momento senza della vita animale? Se la vita organica è causa, e la vita animale è effetto; l'effetto è nella causa, e potrebbe separarsi dalla causa? Se poi la vita animale è un modo della vita organica, si potrà disunire il modo dal soggetto, e quindi sustanziare il modo, la qualità? Se la vita organica ha un principio, e la vita animale ne ha un altro tutto diverso, si potrebbe dimandare: Questi principî coesistono, sono indipendenti, o dipendenti reciprocamente? Se sono indipendenti; onde av-

---

li delle braccia e delle gambe dovrà dopo la incisione dormire tranquillamente senza febbre o incommodo alcuno; che dietro la operazione, le braccia e le gambe dovranno ritornare al loro uso.... Se ciò si fosse raccontato, non si sarebbe creduto. Intanto il celebre Guerin ha ciò operato in Parigi nel di 31 agosto 1840. Giornale delle due Sicilie 24 settembre 1840.

(1) Ciò per servirmi del linguaggio di Fisiologi, mentre metafisicamente non è un'ipotesi la verità della semplicità del *me*.

viene, che a volizioni del centro della sensibilità corrispondano moti, contrazioni nei muscoli; e ai moti di questi succedono volizioni in quello? Se sono dipendenti questi principî, sono essi dipendenti da un principio comune, ovvero nò? Nel primo caso vi sarebbe un principio di una singolarissima proprietà,cioè di racchiudere in sè due cose di contraria natura e distruggentisi scambievolmente, in questo caso rimarrebbe il primo principio non più principio. Nel secondo caso due sustanze come potrebbero essere in una reciproca dipendenza,senza distruggersi il concetto di sustanza, il quale fa nascer l'idea necessaria di essere assoluta, indipendente?

Ecco problemi interessantissimi,per la cui soluzione non si sono occupati i fisiologi, perchè risguardavano i fenomeni della sensibilità o della vitalità da fisici e notomisti, lasciando tali disussioni ai metafisici: i quali perchè nemici della fisiologia si gittarono nei campi della immaginazione, e scrissero tanti romanzi. Io nemmeno voglio quì occuparmene; perchè non scrivo nè fisiologia nè metafisica: ho voluto solamente far conoscere di quanto vandan lungi dal vero i metafisici; e di quanto sia ristretto il campo dei fisiologi (1).

Possiamo però e dobbiamo riconoscere negli animali un centro di sensibilità, dietro il quale ci sarà lecito progredire nelle investigazioni.

Qual largo campo offre ad un filosofo la serie degli animali! Dal polipo all' uomo qual gradazione

(1) Bisogna eccettuarne Darwin, Cabanis, Tracy, Maine-Biran. Ma questi filosofi erano troppo decisi contro le conoscenze morali dell' uomo; e non voltero fare di questo che una brillante fisiologia, più o meno conseguente, secondo la maggiore o minore latitudine delle loro idee. Ha errato però Cousin quando egli non ha veduto in questi pensatori che i pedissequi, i discepoli di Condillac. Questo filosofo fu metafisico in tutto il rigore del significato, mentre che i quì citati filosofi sono stati fisiologi e notomisti.

progressiva! Quella sensibilità bruta, che si osserva in alcuni animali, come si offre svariata, dilicata, prodigiosa nell' uomo? Se l' istinto governa la serie degli animali, che irragionevoli si vogliono e si addimandano, non saprebbe questo medesimo istinto governar la umanità? Ma se non è l' istinto ciò che determina gli animali, come pare più ragionevole, secondo che l'ha provato Darwin nella sua zoonomia, allora si dovrebbe ammettere un altro principio: e come conciliare l'idea dell'organismo, il cui centro muove e fa muovere la macchina sensiente senza una vera, libera, benchè spontanea direzione, non già determinazione, nel senso morale!

Ecco altre confusioni fra gli stessi fisiologi; e siccome questo istinto ammesso, o rifiutato interessa molto le investigazioni sulla economia animalé dell' umanità, io sono nel dovere di esaminarlo in tutta la sua estensione, e con rigorosa precisione.

In sulle prime vediamo che debba intendersi per istinto? Quel prodotto dell'organismo, che proviene dai bisogni della sensiente macchina. L'uccello forma il nido per soddisfare un bisogno: le rondini emigrano per un bisogno: il castoro fabbrica nell' acqua anche per un bisogno. Questi procedimenti sono istintivi, ossia determinati dalle facoltà organiche, ovvero sono il risultamento di una certa deliberazione? Ecco come si doveva proporre il problema da Darwin, Cabanis, Rasori. Se l' avessero così risguardato, avrebbero avuto lo stesso risultamento, quando che dicendo lo stesso, hanno concluso in opposizione scambievole. Darwin dice che non v'ha istinto, Cabanis sostiene il contrario: amendue però convengono che ciò che fanno gli animali sia un prodotto dell'organismo. In effetti dire con Darwin che tutte le azioni degli animali siano un prodotto della deliberazione, ossia della ragione, e dire che la ragione sia una maniera di sentire esistente, in-

separabile, dipendente dall' organismo, è lo stesso che concludere, che gli animali si muovano, si moltiplicano, si cibano in virtù delle leggi organiche. I nidi pensili di alcuni uccelli; i nidi nelle tane dei conigli di altri uccelli, perchè non hanno roccie o mura ove formarli; le emigrazioni non sempre eseguite di altri volatili; le reti costrutte dal pesce cane per imprigionare i merluzzi; i cani che non sapendo baiare vi s'istruiscono; i rosignuoli che apprendono a cantare; tutto ciò che si fa dagli Elefanti, dalle scimmie, e precisamente dagli Aurang-otang, rammentati da Rousseau, tutti questi prodotti, o sono effetto di una libera volizione, ovvero effetto necessario dell' organizzazione. Se Darwin niega un libero arbitrio ai bruti, non deve niegare la facoltà istintiva ai medesimi, se pure non vorrà ammettere la ipotesi ingegnosa, ma assurda di Cartesio.

Nello stesso modo Cabanis, che ammette l'istinto, e dice che questo è indispensabile ai bruti, deve affermare esser la ragione un prodotto dell'istinto; perchè non si potrà niegare una certa memoria, o reminiscenza, un certo giudizio, e quindi una certa ragione nei bruti; se pure non si voglia rifiutare ogni argomento d'induzione. Or secondo questa ipotesi potremmo concludere che la materia è suggetta all'attrazione quando è inorganica; alla vegetazione quando è vegetale; e ad una ragione sensiente quando è animale.

Ma questa dottrina nel modo come viene esposta da Darwin e Cabanis sarebbe feconda di ardite conseguenze, le quali menerebbero a capitombolo l' edifizio delle leggi. Noi possiamo rifiutarla su la ragione che poggia sopra ipotesi, e dire che l' organismo dei bruti, ed alcuni atti degli stessi ci fanno concludere esservi un lume di ragione negli animali; ma non possiamo decidere, se questa ragione sia effetto di una determinazione libera, ovvero l'effetto delle leggi necessarie del loro fisico — Se evvi analogia in molti punti fra

gli animali e l'uomo, ci manca però il compimento di quella per dedurne illazioni certe, incontrastabili. La loro lingua ci è ignota; poco conosciamo i loro bisogni; ignoriamo a qual grado di sensibilità possano giungere, e quindi come avvenga il fenomeno della loro vita animale. Veggasi l'Enciclopedia metodica, nel trattato di filosofia, articolo *istinto*. Lasciamo dunque queste discussioni, e contentiamoci di rimanere in un prudente dubbio, per non gittarci in un pericoloso, o inconseguente dommatismo.

Esaminiamo presentemente il fenomeno che l'umanità risguarda, sul quale potremo meglio e con più sicurezza procedere nelle nostre investigazioni. Ma evitiamo l'errore di quelli, i quali esaminando un tale subbietto, l'hanno smembrato in un modo veramente mostruoso.

Tutti i filosofi hanno parlato dell'uomo nello stato di natura, e da questo fantasma prodotto dalla loro imaginazione sono venuti a meditare su la umanità uscita da quello stato. Grozio, Pouffendorff, Hobbes, Rousseau, ed altri hanno scritto tanti volumi su lo stato di natura. Intanto nessuno di questi ha dimandato, se era possibile un simile stato, cioè se sia stato possibile, che un uomo solo con se stesso, senz'avere conosciuto altri simili, o senza avere conversato con nessuno della sua razza abbia meditato sopra i suoi doveri, su la religione, su i rapporti sociali, e su la politica? Quale e quanta contraddizione! Un uomo che appena sa, se senta, non dico se esista, sfornito di tutte le idee, deve ragionare poi su quanto concerne la morale, la legislazione, la politica, la religione! Quanto è vero che la ragione è sorella della poesia! Quanto è vero che non si poteva e non si doveva scrivere dell'umanità che un filosofico, ma arido romanzo. L'Adimo degl'Indiani è men romantico degli abbandonati di Pouffendorff. Se bisognò grande sforzo all'umanità per liberarsi da quelle illusioni pro-

dotte da tante circostanze nei primi tempi ; non ha minor bisogno , e non deve fare minori sforzi per abbattere il colosso di una delirante filosofia.

L'umanità è come si vede, si sente, non come si volle immaginare da alcuni visionarî, i quali, se si prendevano la pena di esaminare il problema su la possibilità di uno stato di natura, non cadevano in sì grossolano paradosso. L'uomo non può essere che nell' umanità; l' uomo non si può analizzare che nel corpo della grande famiglia, perchè esso è parte di un tutto inseparabile. Il volere risguardare la umanità divisa e smembrata si è volere ravvisare l' umanità non già nell' uomo, ma in un essere ideale, fittizio. Il gran genio di Newton formò della fisica e della meccanica celeste una scienza, perchè esaminò la natura sotto un sol quadro, in un tutto governato da un principio unico, universale, ch'è quello della gravitazione. Newton interrogò la natura ed ebbe soddisfacenti inaspettate risposte; ma la natura non poteva e non doveva rispondere agli atomi di Democrito, ai numeri di Pitagora, ai turbini di Cartesio. Newton, se in vece di studiar la natura avesse voluto tener dietro a principii astratti, metafisici, non avrebbe giammai scritto la immortale opera *de sistemate naturae*. Ma la fisica per molti secoli fu la vittima pure dei sogni dei filosofi, e dopo molti inutili tentativi giunse finalmente a quella sublimità, con cui l' ha delineata M.r La Place.

Quello che è avvenuto in fisica è pure avvenuto in morale e legislazione. Ma si può sperare un risultamento simile? Macchiavelli prese di mira la umanità; ma il suo cuore inasprito dalle idee del secolo non vide che male, furberia, rapine, tirannia, e schiavitù nella umanità! Oltre a ciò egli esaminò la umanità solamente sotto l'aspetto morale e politico. Montesqueu esaminò la umanità, come la vittima delle proprie illusioni, solamente per lo lato delle positive leggi, ed il suo

libro fu più tosto una critica apologia delle leggi delle uazioni. L' insigne Filangieri esaminò la umanità futura e disprezzò la umanità reale , esistente. Molto avrebbe egli fatto , se la morte immatura non lo avesse tolto innanzitempo ! Bentham profondo analitico in obbietti morali-politici partì pure da alcuni principî, forse veri in parte , prima di esaminare l' umanità in se stessa — Or questi grandi precursori della scienza morale-politica possono far sperare di vedersi eseguita una scienza della legislazione , come fecero Keplero, Galileo, lo stesso Cartesio, il grande Newton? Possano gl'ingegni del secolo decimonono appigliarsi a questo studio nel modo così divisato! Io che non mi sento da tanto,voglio solamente esaminare quale sarebbe la legge fondamentale dell' umanità da servire per principio a una futura universale legislazione. Serberò il metodo di rigettare le ipotesi , di non perdermi nelle matafisiche discussioni, che sono inutili alla scienza della umanità. Il metafisico discute le cause finali, efficienti. Il teologo contempla la divinità ed i suoi attributi. Il mattematico la estensione — Il politico non deve esaminare che il fatto della umanità, non deve discutere che il modo come questa grande famiglia, viene governata e come potrebbe esser viemeglio diretta— Siccome inutile sarebbe pel fisico discutere su la esistenza della materia , su la causale del moto e dell' attrazione; così è inutile per lo morale — politico di ragionare sopra questi concetti psicologici universali. Cousin vorrebbe divinizzare la umanità; io voglio *umanizzarla*. Ecco il mio punto di vista.

L'umanità si trova in varie grandi famiglie su questo globo. Pare che la umana razza sia figlia de'luoghi nei quali è nata; i Bianchi, i Neri, gli Albinii, gli Ottentotti, i Lapponesi, i Cinesi, gli Americani, sono diversi per lo colorito , per la statura , e per mille altre circostanze in maniera tale , che ha fatto conchiudere a tanti filosofi e precisamente a Voltaire, che costitui-

scano diverse razze dell'umana famiglia (1). Sono nati così gli uomini come si vedono attualmente? Il clima ha potuto diversificare la grande famiglia nello stesso modo come avviene nelle piante trasferite da un suolo in un altro, e come avviene ancora ad alcuni animali? Volendo prescindere dalle idee di religione, si potrà dimandare, se l'uomo fu prodotto di varî accozzamenti di atomi, e che con lo scorrer dei secoli giunse allo stato in cui si vede presentemente? Dove l'umanità imprima ebbe la sua esistenza? Ecco problemi, che se sono interessanti per l'aspetto teologico e geologico, sono poi frustanei in un trattato di legislazione, o politica. Quello ch'è certo si è che la umanità ha esistito ed esiste da per tutto; che essa si adatta a tutti i luoghi, a tutti i climi, ed a tutti i tempi; ch'essa ha mantenuto nei suoi andamenti lo stesso metodo, benchè paia così discordante; perchè l'umanità risguardata in se stessa ci offre un composto di bene e di male, di felicità ed infelicità, di servaggio e potere; ci offre un quadro moltiplice, adorno di tanti colori. Quindi risguardato sotto questo punto di vista la umanità, benchè una ed uniforme, come vedremo, nei primi andamenti, diversificò poi nei rapporti cogli altri esseri, e quindi nel suo sviluppamento. Basterà volgere lo sguardo sopra la istoria delle nazioni per convincersene. Le amene selve di Cachemire ove si adora sotto un bellissimo Cielo lo sterco della vacca; le sonore sponde del Nilo ove si adoravano i più vili insetti; le contrade della Classica terra madre di Temistocle e di Aristide, ove si permetteva che un inesorabile sacerdote con cruda bipenne avesse tronco il capo di una regale innocente fanciulla; le rive del Tebro, ove si alternavano i più schifosi vizii e le virtù più sociali; le sponde della Senna, del

(1) Veggasi il quadro 4 negli Elementi di fisiologia di Magendie.

Danubio; le immense foreste della Columbia, quante scene tremende, orrende non ci offrono! Le catastrofi del medio Evo; la caduta del Romano imperio; Costantinopoli in preda ai Musulmani; il fanatismo del secolo ottavo fino al secolo decimoquarto, che desolava la terra, inondandola di umano sangue!!— Ecco la umanità vittima di se stessa, perchè la natura certamente non ha mai variata di leggi, di ordine. Il sole, la luna, la terra hanno prodotto sempre gli stessi fenomeni. I minerali, gli animali hanno seguito sempre gli stessi andamenti. Solamente la umanità si è avvolta in tante catastrofi, ed ora si è veduta giunta ad uno stato di grandezza, ed ora è restata soffogata da se medesima. Quale ne è stata la cagione? Moltissime cause hanno potuto ciò produrre, ma che si possono ridurre ad una sola; ad una falsa legislazione, da cui si ha fatta governare nelle varie epoche e nelle diverse contrade.

L'umanità che sentì il bisogno delle leggi, perchè senza di queste non poteva esistere, si servì quasi sempre di questo mezzo come istrumento distruttore degli stessi sudditi, la cui sorte doveva migliorare e felicitare, almeno per quanto la umana condizione ciò permetteva. Come s'illuse la umanità nella investigazione delle sue leggi? Abbiamo esaminato questo problema nell' antecedente capo. Che cosa dovrebbe fare essa per non smarrirsi in sì necessaria interessante investigazione? Questo è quello che dobbiamo quì esaminare.

L'umanità considerata in se stesssa offre due aspetti, uno come corpo morale, e l'altro come corpo fisico. Nel totale è un essere misto. Risguardata in relazione con altri esseri essa si vede suggetta e dominatrice della natura. Esaminiamo tutti questi aspetti per formarci la vera idea di questa grande famiglia.

L'uomo non può vivere isolato. L'atto della generazione, l'aver bisogno il neonato delle cure mater-

ne fino ad una certa epoca, i contrasti e le opposizioni con altri esseri, che all'umanità non appartengono; il bisogno di simpatizzare, e mille altri motivi obbligono l'uomo alla comunanza.

L'uomo isolato è un disperato, o un mostro, o un pazzo, e di questi non possiamo occuparci. L'uomo dunque è nella umanità, e il dire uomo è lo stesso che dire societa.

Se la società è un aggregato, una unione, una sintesi sociale si deve riportare a rapporti che ravvicinano i membri della stessa, altrimenti si disciogliere bbe. Questi rapporti non possono appercepirsi che nell'unità, la società è dunque una, o per dir meglio la umanità in quanto è umanità non può ne potrebbe essere che un corpo morale.

L'unità di questo gran corpo morale costa di tante parti divisibili pure in altre parti. L'universo è un corpo. Ora chi può negare che questi hanno molte parti divise e suddivise? Si è rinvenuto il principio motore e regolatore dell'universo, ossia la legge unica fondamentale della materia. Quale sarebbe il principio motore e la legge fondamentale della umanità?

La grande famiglia come corpo morale ha una volontá, la quale è lo specchio, che riflette le volontà delle diverse parti della stessa. Quale sarebbe questa volontà generale, assoluta?

La volontà in quanto volontà, vuole un fine, e questo non può essere imprima che la conservazione della volontà medesima, l'efficacia, la potenza della stessa — La volontà non può separarsi dall'idea del potere, altrimenti non sarebbe volontà, perchè si vuole, e volendo si deve avere la potenza di ottenere l'oggetto voluto. Volontà dunque potente per la conservazione della stessa, ecco il primo passo della umanità.

Ma la volontà potente richiede la conservazione del corpo morale, senza di cui non potrebbe esser potente,

dunque la volontà generale richiede la conservazione della umanità, e l'esclusione di ogni ostacolo al suo volere.

Quando la volontà non trova ostacolo, l'essere che vuole è felice, e l'essere volente non fa atti di volontà, che per sodisfarli, per essere felice. La volontà dell'umanità dunque è trascinata alla felicità, al ben essere, e ad allontanare ogni ostacolo, che vi si potesse opporre.

L'umanità in conseguenza non vuole, e non può volere che la felicità; ecco il risultamento necessario di questo corpo moralmente riguardato.

Considerandola poi sotto l'aspetto fisico, l'umanità non ci può fornire l'idea di un corpo, che tutta se stessa comprendesse. Vero si è, che l'organismo umano ha una uniformità di organi, di sistemi, di funzioni, di fenomeni, che formano un totale omogeneo per le parti essenziali. Vero si è pure, che qualunque organismo umano non si vede uscire dalla terra, o dalle acque, o calare dall'aria; ma esce da altri organismi, che si hanno dovuto congiungere ed immedesimare; quindi si può e si deve considerare come parte di quelli; i quali pure hanno avuto la loro esistenza nello stesso modo. L'organismo umano è dunque quale frazione del grande sociale organismo, anche fisicamente parlando. Oltre a ciò l'organismo individuale, per la cui nascita si è avuto di bisogno, che altri due organismi si sieno immedesimati, esso medesimo può e deve immedesimarsi con un altro organismo, onde perpetuare la umanità. Si può dire da ultimo, che la diversità de' sessi non forma di questi che un solo corpo, come or ora vedremo. Potremo dunque concludere, che uno si può considerare l'organismo sociale, e questo diviso nelle diverse sue parti, che pur sono perfette, ma che nol potrebbero essere senza di quello, che tutte le comprende. Nessuno fra i politici ha saputo meglio di La Mainnais trattare questo soggetto, benchè esso se-

gue principi falsi, Morceaux choisis de litterature et politique 1837.

Considerata sotto di questo aspetto l'umanità ci porge l'idea di un essere puramente passivo. L'organismo è suggetto a leggi fisiologiche, fisiche, chimiche, e la natura ha ben provveduto in ciò, rendendo simili atti indipendenti, e per la maggior parte nemmeno appercepiti dal *me* sensiente e volente. Le leggi di questa specie governano la umanità, la quale non si saprebbe concepire anteriormente a sì fatte leggi.

Ma il risguardare così l'umanità,o sotto il solo aspetto morale, o sotto il solo aspetto fisico, è un volere sfigurarla e distruggerla. L'uomo si appercepisce come un essere misto, indefinibile, e forse inconcepibile. Vediamolo sotto questa veduta, onde non perderci nei traviamenti di tanti filosofi.

L'umanità da per tutto sia nell' Etiopia, sia nelle Indie, sia nell'America, sia nell'Europa; in qualunque epoca, e con qualunque educazione; sia ferina,sia abbandonata, sia ignorante e semplice, sia sotto l'egida dell'eterna provvidenza, è sempre circondata da bisogni, e dotata di mezzi per soddisfarli. Si avverta però che io intendo parlare dei bisogni puramente naturali, che sono cioè l' effetto naturale dell' umanità medesima; ed in questo senso sono ben pochi: un abituro, quando il clima è troppo freddo, o troppo caldo; un ruscello o una fonte;le frutta che dal suolo naturalmente si producono. Quì non si comprendono i bisogni morali, che impropriamente si confondono con i veri bisogni sociali. Questi non sono che l'effetto spontaneo della umanità medesima. L'amore, l'amicizia, la gratitudine, la filantropia non sono che bisogni meramente sociali, senza dei quali la umanità non potrebbe a lungo esistere. L'ambizione, l'odio, la cupa gelosia, l'inimicizia, il lusso, la vanità, la deboscïatezza, la superstizione, il fanatismo, sono, secondo le diverse cir-

costanze, tanti bisogni morali, mentre che sono mezzi antisociali. Questa distinzione è necessaria per formarci la vera idea della umanità, la quale nel primo periodo è come soggetta ai soli bisogni dell'organismo, nel secondo ai bisogni sociali, e nel terzo ai bisogni morali. Chi non vede, che i primi due bisogni si deggiono rispettare ed alimentare e sviluppare; laddove si dovrebbero soffocare, spegnere per sempre gli ultimi bisogni?

Se in luogo di un Ente conservatore e regolatore dell'universo si presentasse un genio capriccioso e sommamente potente, che volesse spiegare attrazione ove v' ha ripulsione; che volesse rendere fluttuante la gravitazione; addio universo, addio ordine e quindi sistema Planetario. La natura non offrirebbe che un Chaos orrendo, deforme. Quindi per analogia, se nell'umanità volesse il bene trasformarlo in male, l'utile in danno, l'amore in odio, la società in solitudine: addio umanità! Questa non esisterebbe più in natura. Rispettiamo dunque quei moventi, che fecero uscire la umanità nella successione del tempo, che la conservano, la sviluppano, e la perfezionano.

Ma questi moventi, benchè sembrano moltiplici, non si risolvono, che in un solo generale assoluto movente, quello cioè della corporazione e perfezione della umanità. Qual'è questo universale movente? L'umanità l'appercepisce in se stessa, lo rinviene nel proprio seno, quando sente ch'essa vuole conservarsi, perpetuarsi, perfezionarsi. La necessaria utilità, per servirmi delle espressioni del nostro Vico; ecco il movente, o il principio fondamentale della umanità. È principio, perchè si deve presupporre alla umunità; è movente, perchè essa rende attiva la umanità nelle varie relazioni delle sue parti e con gli altri esseri: è fondamentale, perchè costituisce la base di tutta la umanità; è necessario, perchè risiede nella natura istessa della umana famiglia.

Non saprei io meglio di Vico esprimere la univer-

*

salità di questo Principio. Eccovi il passo di questo grande uomo a tale suggetto.

» Per tutto ciò il principio del diritto naturale è
» il giusto uno o sia l'unità delle idee del genere uma-
» no d'intorno le utilità, o necessità comuni a tutta la
» umana natura. Talchè il Pirronismo distrugge l'u-
» manità; perchè non dà l'uno: l'epicurcismo la dissi-
» pa; che vuole, che giudichi della utilità il senso di
» ciascheduno: lo stoicismo l'annienta; perchè non ri-
» conosce utilità, o necessità di natura corporea, ma
» solamente quelle dell'animo, delle quali stesse non
» può altri giudicare, che il *solo loro sapiente* : solo
» Platone promuove il giusto uno; che stima doversi
» seguire per regola del vero, ciò che sembra uno,ov-
» vero lo stesso a tutti ».

L'opinione di questo pensatore inclina per la utilità; ma sventura dei grandi ingegni, che perdono subito di mira le loro grandi scoperte in qualunque subbietto, e si danno al torrente de' pregiudizii.

Così Vico fa derivare la utilità dalla provvidenza, riguardando quella come effetto di questa. Ma non si avvide quell'altissima mente di Vico, ch'esso ammetteva per principio ciò che non è, e non poteva essere che il risultamento di quella. L'uomo, filosoficamente parlando, non nacque con la idea di una divinità; l'uomo non si avvicinò alla donna per timore della Religione; l'umanità non si arrossì per riverenza di una divinità! Il rossore è l'effetto della passione, o di certi sentimenti che s'imprimono con l'educazione nella mente e nel cuore dei giovani. L'istoria ci fa conoscere che questo pudore è figlio dei bisogni morali, non già dei bisogni sociali dell'umanità (1).

(1) Non intendo confutare la dottrina di Vico della sua Scienza nuova; poco appresso le mie idee si uniranno a quelle di questo grande Uomo; ma non poteva io ammettere alcu-

Quindi debbo concludere contro di Vico; che la utilità formò la base dell' umanittà, e questa dai suoi bisogni, dalle sue necessità, dalla sua natura medesima obbligata incominciò a formarsi l'idea di una divinità. L' umanità visse per qualche tempo, prima che si fosse diretta ad una potenza Prima. Il fanciullo vive, cresce, si sviluppa prima che si forma l'idea di una divinità, regolatrice delle sue azioni. L' umanità dunque bambina viveva, cresceva, si sviluppava, e dopo molti secoli giunse a formarsi l'idea di una Religione, la quale, come effetto dei bisogni della umanità, si può riguardare qual bisogno speciale: riguardata, come effetto di una sviluppata ragione, è un bisogno morale (1).

Questa distinzione è necessaria onde distinguere il carattere della verità, o falsità di una Religione; infino a che questa inclina a sviluppare i bisogni sociali è la Religione esatta, vera, perfetta: ma se cerca di spegnere, soffocare, opprimere i bisogni sociali; questo è un culto falso, credere, abbominevole — Chi non ravvisa, che la sola Religione di Cristo sia vera, perfetta, divina, perchè non ci da, che lo sviluppo de' bisogni eminentemente sociali (2)?

---

ne idee che mi sembrano inesatte. L'uomo di Vico fu figlio della divinità, ed in ciò convengo ancor io; ma prima che l'uomo avesse avuto un sentimento di Potenza superiore, fu in società, e dovette vivere, vegetare e sentire per molto tempo. I cangiamenti subitanei avvenuti tra gli elementi forse produssero l' umanità descritta da Vico e Pagano.

(1) Prego qui il Lettore di non confonder questo bisogno morale con quelli de' quali abbiamo parlato. Io intendo per legittimo un bisogno morale qualora è in armonia con i bisogni sociali. Il mio punto di vista è la Società, la quale ben compresa mi spiega la ragionevolezza o irragionevolezza dei bisogni morali.

(2) Leggasi Guizot nella sua opera su la Istoria del moderno incivilimento. Ivi si vede come la Chiesa abbia quasi unicamente influita all'attuale incivilimento Europeo.

È vero che potrebbe Vico dire, che la utilità riguardata senza l'unità, che all'Ente uno si riferisca, sarebbe variabile, proteiforme; e quindi non sarebbe più principio universale, regolatore della umanità, e si cadrebbe nell'utile individuale di Epicuro.

A ciò si risponde che la utilità è come l'attrazione. Questa è una, benchè si diversifica secondo le varie distanze dei corpi, la diversa massa e volume degli stessi; così la utilità, benchè una, si può diversificare in mille guise, secondo le diverse circostanze di età, di sesso, di clima, di temperamento, di regime, di educazione, di malattie etc. — Ora siccome i diversi corpi si riferiscono ad un centro comune, così le diverse utilità deggiono riferirsi alla utilità universale. Siccome gli uomini si diriggono dietro la utilità individuale, la quale non sarebbe utilità, se all' utilità universale non si riferisse, perchè distruggerebbe l'umanità; così possiamo concludere, che la utilità è una, universale, assoluta, secondo le condizioni della umana famiglia.

Mi pare dunque che possiamo rispondere al quesito. Qual'è la legge fondamentale da cui viene la umanità regolata? Questa non è che la utilità individuale riportata naturalmente all' utilità della immensa famiglia.

Avrei dovuto più sviluppare questo principio; ma siccome nel seguente capo dovrò esaminare le varie opinioni de' filosofi su tale materia; così termino in modo generico, astratto, contentandomi per ora del solo concetto *utilità*, come base dell'umanità, e in conseguenza di una legislazione universale.

CAPO TERZO.

Esame delle varie opinioni de' filosofi relativamente al principio unico ed universale.

Difficile impresa è questa che io mi accingo di eseguire nel presente capitolo, esaminare dovendo le opinioni di tanti grandi uomini, che hanno trattato questo subbietto: spesso dovrò dichiararmi di contrario avviso, ed il farò con la massima riservatezza. Ma l'amore della verità non m'impedirà di esaminarli con quella indipendenza filosofica, senza della quale è meglio non scrivere su cose, che a morale, e politica si appartengono. Il lettore giudicherà la forza delle mie ragioni, pregandolo di leggermi con attenzione, perchè questo capitolo mi ha costato molta fatica, e pazienza per le ricerche, che ho dovuto fare nelle rispettive opere dei filosofi, le cui opinioni quì discuto.

Per metterci a livello de' grandi filosofi ritorniamo un poco sul concetto della utilità. Io per questa intendo tutto ciò, che alla conservazione, e perfezione della umanità inclina. Ho detto ancora, che la utilità individuale disunita dalla utilità universale è un vero danno, un vero male. Se negl' individui distruggete gli elementi d' identità, da'quali si formano i concetti universali, gl' individui non si possono ravvisare, e l'universale non potrà esistere. Se dunque l'utilità dagl' individui, individualmente risguardata, è in opposizione tra gli stessi individui, non si potrà avere l'idea complessiva della unità, e quindi della utilità universale. Ora se è vero che un individuo umano non sussisterebbe, se non si conservasse, e non si conserverebbe, se non ponesse mente al suo ben essere, ossia alla utilità; così sarà anche vero, che l' umanità non saprebbe conservarsi, esistere senza di questo principio. D' altronde la natura, che è tutta provvida in molti atti ne-

cessarî per la conservazione della specie, li ha renduti indipendenti ed inappercepiti dalla umana volontà. Ciò che alla vita organica si appartiene è indipendente dall' umano arbitrio, il quale non si appercepisce che ne' loro risultamenti, ignorandone la causale, e la successione de' moti, e delle modificazioni de' varî organi generatori di tali atti. Nella stessa vita animale, benchè la volontà sia libera a trascegliere, pure essa è di tale natura, che non saprebbe decidersi ad eleggere il male, l'utile rifiutando..

Ma quì sorge naturale difficoltà; quale si è il bene, ossia l' utile, e quale il male? Perchè il Persiano crede essere la cosa più utile disprezzare qualunque bene terreno, purchè eviterà di passare sopra il famoponte da Chardin descritto: il Musulmano crederà somma utilità morire fra le fiamme, per godere dopo morto le immaginate Houris. Ov'è l'utilità assoluta, universale? Non cangia sembianza, natura, secondo le varie religioni, i varî costumi, e diversi climi? Potrà servire di regola certa, costante, una cosa tanto vulubile, che si cangia in ogni momento, ed in ogni luogo? Ecco la difficoltà, la quale, perchè non si è voluto, o non si ha saputo risolvere, ha fatto decidere i filosofi a darsi a contrario sentiero, pericoloso nelle conseguenze. Nei procedimenti della umanità si doveva distinguere il diritto dal fatto. Dal perchè i Persiani, i Musulmani credono a tali sogni, dunque seguono l'utilità? Perchè l' uomo tante volte è pazzo, e maniaco, la pazzia, la mania sono le cose utili per l' uomo? È l' utilità che cangia, o è l'uomo mutabile? Ciò che è utile non può non essere utile in tutti i tempi, ed in tutti i luoghi, quando si risguarda la utilità per gli antecedenti, per lo stato presente, e per le conseguenze. L' umanità si ricorda del passato, vede il presente ed indovina il futuro. Quando un'azione presente ha dieci gradi di dispiacere, ma è feconda di cento gradi

di piacere per le sue consegnenze, l' uomo quella eseguendo tende alla vera utilità; ma se un'azione mi dà dieci gradi di dolore nello stato presente, venti per le conseguenze, o zero, sarà quella un vero male. L'utilità dunque è graduata, è progressiva, è misurabile; e dicendo questo non si dice esser mutabile. Ora così essendo i Persiani e i Musulmani non seguono la utilità, ma la rovina della loro esistenza. Però credono, che questa rovina sia loro utile . . . dunque io soggiungo, essi sono stati maliziosamente ingannati, e si possono paragonare a quei miserabili, che vengono menati al patibolo, i quali muovono i loro passi verso il patibolo salgono quei fatali gradini, piegono la testa, adattandola sotto la scure . . ., ma è la loro volontà? Fate che siano liberi, o siano nel potere di fuggire, di rivolgersi contro gli autori, e gli esecutori della condanna, e voi li vedrete tutt'altro, che agnelli, i quali vengono al macello menati. Or toglietc dall' inganno i Persiani, fate loro conoscere che cosa è l'utilità: fate loro vedere che la loro setta è falsa, iniqua, sanguinaria, ed allora... oh! allora la Mecca sarebbe un deserto. Questo principio adunque dovrà avere per solo scopo di rischiarare la umanità nel buio delle tenebre, della ignoranza, dell'errore; di ricondurre la umanità al vero sentiero, e farla esaminare le varie illusioni, delle quali ella è stata vittima, come abbiamo esaminato nel primo capo di questo saggio.

Un'altra riflessione debbo fare per togliere ogni equivoco, prima di entrare nella discussione delle opinioni de' filosofi. Io non ho cercato, nè voglio cercare come la umanità abbia proceduto nei primordì del suo incivilimento. Il nostro Vico, ed il nostro Pagano hanno trattato questa materia in una maniera veramente filosofica, e noi ne daremo solamente un cenno or ora che di questi Italiani favelleremo. Il mio scopo è di esaminare il principio, che può, e dovrebbe ser-

vire alla conservazione, miglioramento, e perfezione della umanità bisognosa di una universale legislazione, applicato all'idea di un futuro codice, che la umanità tutta potessse comprendere.

Ora se io volessi esporre le opinioni de' filosofi, che per lo spazio di ventitre secoli in circa hanno trattato di questo interessantissimo soggetto, avrei bisogno di scrivere più volumi, ed uscire dai limiti di un breve saggio. D'altronde siccome le più opposte opinioni si possono classificare sopra due o tre classi; così io esaminerò queste classi per vedere sopra quali ragioni siano basate. Tutti coloro dunque, che della umana famiglia hanno voluto ragionare per rinvenirne il fondamentale, e regolatore principio hanno dovuto supporre; o che la umanità debba essere regolata dall'onesto, virtuoso; o dall'utile. Quindi Platone Epicuro presso i Greci. Lucrezio-Gli stoici presso i Latini. Obbes-Hume-Reid-Dugald Stevart presso gl'Inglesi. Tracy-Cousin in Francia. Kant, Jacobi in Alemagna. Macchiavelli, Vico, Mario Pagano in Italia. Tutti questi filosofi dunque si sono divisi in due schiere: la schiera della virtù, e quella della utilità. Vediamo quali sono le armi che difendono ciascheduna schiera.

In prima vediamo che cosa è ciò che virtù, onesta si addimanda, e quale ne è la origine. Se questo concetto è a priori, o a posteriori, sarà risolvere la dimanda per la provvegnenza.

Ond'essere a priori questo concetto dovrà essere universale, assoluto, necessario — Per essere a priori dovrà essere non solo anteriore ad ogni condizione empirica, ma dovrà formare la base della esperienza per quello che il valore delle umane azioni risguarda. Ora immaginiamo un'uomo, che non ancora sapesse, che vi sia un'altro a se simile, che non avesse ancora un'altra idea, nessun sentimento, nessuna cognizione: potrà questo uomo formarsi il concetto della virtù, o per

dir meglio, questo concetto si offrirà alla sua ragione in un modo assoluto, necessario? Io credo che lo stesso Platone non saprebbe rispondere affermativamente. Ma si dirà che questa ipotesi dell'uomo isolato è assurda? sia così: Allora si dovrà dire che la ragione sviluppi questo concetto all'occasione della comunanza fra gli uomini. Ebbene, se la virtù si concepisce dietro il commercio che hanno gli uomini fra loro, dobbiamo convenire, che questo concetto sia un termine di relazione, perchè se l'uomo esistesse solo in natura non saprebbe essere virtuoso; la virtù supponendo azioni e reazioni. Se dunque la virtù è un termine di relazione, essa va soggetta alle relazioni. L'eguaglianza, il più, il meno sono riferibili alle qualità che si paragonano: e l'eguaglianza è eguaglianza, in quanto che le quantità convengono e sono identiche; ma se si accresca, o diminuisca una delle due quantità, svanirà l'eguaglianza. Se il concetto della virtù si sviluppa nel me qualora si mette in relazione con altri me, questo concetto svanisce, se si mutano le relazioni, se si alterano i limiti delle relazioni medesime; ma tanto le relazioni, quando gli oggetti di queste sono suggetti a cangiamento, dunque la virtù non è un concetto a priori, nè necessario, nè universale, nè immutabile. Oltre a ciò, per dirsi a priori il concetto della virtù, si dovrebbero presupporre a priori ancora i concetti di una divinità, di un'altro uomo almeno, perchè la virtù sarebbe eguale a zero senza di questi oggetti: ora chi potrebbe asserire, che l'idea di un'altr'uomo nasce in noi a priori, che precede cioè ogni dato empirico (1)? Ma lasciando le

(1) Ecco come Rey scrittore recentissimo in Francia si esprime a tale riguardo. — La justice, disent certains écrivains de l'école dite rationelle, est une régle *absolue* qui doit étre observée pour toute autre consideration que celle de l'interêt.

Pour savoir ce qu'on entend'ici pour une *regle,* si l'on veut que ce mot signifie quelqùe chose d'applicable à nos actions, à

pruove trascendenti, che sembrano irrefragabili, diamoci un poco a ragionare, come sia noto questo concetto nella mente della umanità, e come si sia dappoi da questa personificato, e deificato.

L'uomo nel primo nascere suo si vide, e si sentì estremamente debole. L'influenza degli agenti esteriori su di un sistema nervoso fortemente sensibile, perchè nessuna impressione aveva ancora ricevuto, fece credere l'uomo sottoposto a questi agenti, e fece nascere nel cuore della umanità l'idea del timore. Il timore suppone l'idea di una superiore potenza in un'altro oggetto, quindi l'umanità si credette sottoposta ad un'altrui forza. Ecco il *Jous, jus, vis, divinari*, ossia le prime regolatrici potenze della umanità. Catastrofi, crisi, eruzioni vulcaniche, alluvioni, straripamenti, diluvî, forse l'atlantica rivoluzione descritta da Platone,

---

nos pensèes, ou à nos sentiments, ne peut être que la determination de tel ou tel point, avec l'obligation d'y conformer ou nos actions, ou nos pensées, ou nos seutiments. Mais pour qu'il y ait obligation de se conformer à un certain point determiné, il faut qu'il existe un motif de cette obligation; ainsi, par exemple, la justice est une régle obligatoire par le double motif que l' harmonie sociale résultante de la justice est dans nôtre interet méme, et qu'elle ést en même temps le plus sür moyen de satisfaire nos affections sympatiques. Voila mes motifs, voilà ma preuve de la necessitè de l'obligation d'étre juste. Si tout le monde cessait d'observer la justice, la societé ne pourrait exister, et nous ne pourrions jouir de ses avantages phisiques et moraux. C'est dans ce sens que je soutiens que la justice est basée sur l'interét particulier luiméme.

Mais une règle absolue, dans le langage de ceux qui nous font cette objection, serait une règle non susceptible de preuve et denuèe de motif ; ce serait un principe se servant dé principe et de preuve á lui méme. Or je le confesse, ce mot absolu, dans une telle acception, ne présente á mon exprit aucun sens fini, p. 149 Parigi 1828. *Trattato de' principî generali del diritto e della legislazione.*

e tanti altri sorprendenti fenomeni, dovettero sconvolgere il cerebro de' primi mortali, e la umanità si vide abbattuta, abbietta, annichilita, ed in uno stato di generale asfissia; dopo si vide delirante, fantastica, e creatrice di tante mostruose divinità. Ma questo stato feroce, violento, che impropriamente si chiamò da Vico e Pagano eroico, non potè durare, e l'uomo lentamente togliendo alle create divinità le donate immense forze, cominciò a rientrare in se stesso, ed invece di risguardarsi sottoposto a tali fantastici agenti, per ciò che il morale riguarda, si rivolse ad altri oggetti. La forza *vis*, *virtus*, *divinitas*, che si era attribuita ad oggetti immaginari, si attribuì all'uomo istesso. L'uomo isolato, o informamente in comunanza unito, è debole, infelice, miserabile. Ma una porzione di ciascuna forza messa in un corpo morale costituì la forza politica, morale della umanità, e quindi la virtù civile, la virtù umana. La virtù dunque fu divina nel primo periodo della umanità; fu feroce, perchè figlia del più forte nella seconda epoca; civile, ragionevole, perchè figlia della ragione e de' rapporti umani nella terza epoca.

Questa mi pare la vera sorgente del concetto virtù. Fu divinità nel primo e secondo periodo della umanità, e dopo, perchè l'uomo viene trascinato da quelle idee o vocaboli appresi dai secoli, si fa governare anche da questi, non ostante che le idee si sieno cangiate. In effetti i vocaboli *vis virtus* non esprimono lo stesso oggi giorno che esprimevano allora. Non significavano prima, che una sola cosa. Ora si vorrebbe che fossero gli stessi; ma la loro differenza è sensibile e visibile a primo aspetto. Se si divinizzò in quei tempi era ragionevole, perchè non se n'era formato altro significato; ma il volere farlo adesso sarebbe follia, e mattezza. Si avverte inoltre, che non vale l'autorità di Platone per dire, che questo concetto sia stato così divisato da quel saggio, dappoichè Platone è allegorico, mi-

sterioso, amante di racconti apparentemente favolosi, e ciò il fece, che teneva presente la morte del suo maestro Socrate, come egli stesso in più d' un dialogo ha dichiarato.

Conchiudiamo perciò che il concetto della virtù non è apodittico, a priori.

Vediamo adesso, che veramente indichi questo concetto, e quale ne sia la natura, e l'essenza.

Il vero, il bene, il bello, ecco i tre scopi della umanità; fuori di questi tre concetti non si ha che stranezza, sogni, fantasmi. L' uomo che ama il vero, possiede il bene, gusta il bello è giunto al sublime del suo destino. Ma in che consiste il vero, che cosa il bene, ove è il bello? L' umanità è in mille guise divisa, contraddittoria a se stessa sopra questi concetti. Il vero di una nazione è falso di un' altra—Il bene di un popolo si riguarda come un male di un' altro. La beltà nella Etiopia è bruttezza schifosa nella Circassia. V'ha un vero assoluto? Se si volesse rispondere in un modo categerico si dovrebbe dire, che il vero è relativo, perchè la verità è il risultamento di una proposizione, e questa non è che di relazione fra due concetti; qualora non è identica, o sinteticamente necessaria, ed in ciò non avrebbe valore obbiettivo. L'io possiede il vero quando non trascende la sua sfera; quindi potrà dire *L' io è L' io*; ma appena trascende la sua subbiettività sparisce ogni concetto di verità assoluta, perchè la verità, che si potrebbe ricavare dalla sensazione, o da più sensazioni successive non saprebbe esser giammai assoluta, universale, perchè accidentali, individuali sono le sensazioni; e mille individuali sensazioni potrebbero costituire una proposizione generale, o universale relativa, non già assoluta e veramente in se stessa universale. Ma se l' *io* e le sensazioni non mi porgono verità assolute nella sfera degli obbietti empirici, me lo porgono in una maniera irrefragabile nella sfera del

mondo intellettivo. L'io mi fa nascere l'idea dell' identico, l' identico in se stesso non è l' io, perchè l' io si sente, e in quanto si sente è variabile; ma ciò che si varia suppone un *substratum* base della varietà, dunque l' io sentito suppone l' io non sentito, cioè l'io invariabile, cioè sostanza. Ora se il variabile della sostanza fosse provvegnente da questa, non si dovrebbe opporre alla sostanza; ma il variabile si oppone all'invariabile, la causale dunque delle varietà è fuori dell' *io*. Se questa causale fosse invariabile non produrrebbe varietà, dunque il di fuori è ancora una sostanza. Queste sostanze, che si collidono, si limitano, suppongouo un principio comune, perchè come incomincerebbe uno degl'invariabili a variarsi senza di una potenza motrice che lo spinge a modificarsi? Questa potenza, questo principio è il sommo Autore, ossia la verità assoluta in se stessa.

L' uomo dunque che ama e deve amare il vero, deve amare Iddio.

Il bene non è che il prodotto,il quale si ha dalla armonia del sommo vero con l' *io* e la natura esteriore. L' uomo dunque, che ama il bene deve amare se stesso, ed amando se stesso si metterà in armonia con la natura e con l' essere degli esseri.

Il bello non saprebbe essere che l'*io* nella contemplazione dell' armonia dell' invariabile con i variabili.

Quindi il sommo vero comprende in se il sommo bene ed il sommo bello.

Questa poi pare la spiegazione che si possa dare all' unità che si ravvisa, e si deve ravvisare in tutte le umane produzioni. L' unità diversicata della divinità, ecco it creatore, ed il creato. L' unità diversicata del bene o dell' utilità, ecco l'idea di una universale umana legislazione. L'unità diversicata del bello, ecco la poesia, la pittura, la scoltura, l'architettura, la musica. La religione, la legislazione, le belle arti, sono il fon-

damento della umanità. Unire questi rami e farli sviluppare da un tronco comune; ecco il sublime della umanità. Ma siccome il sommo vero, il sommo bene, il sommo bello, formano la felicità della ragione, che li possiede; così la utilità è quella che rende ragione di tutti e tre i mensionati principî. L'opposto del vero s'identifica con l'opposto del bene e del bello; essi dunque possono e deggiono identificarsi, senza però costituire una sola cosa. L'umanità quindi seguendo il principio della utilità, dietro il ragionare di una moderna Filosofia; segue i tre divisati principî, e non può errare.

Ma, se invece di partire dall' utilità, si volesse questa subordinare alla Religione, alla legislazione, al bello, allora potrebbe inciampare in pessime, falsissime conseguenze: Le religioni immaginate dall'umanità sono state feconde d'infinite sciagure per la umana razza. Le leggi emanate, o in virtù di principî religiosi, o di principî metafisici, hanno desolata la terra, inondandola d'umano sangue. Il bello figlio dell'una e dell'altra ha prodotto de' mostri nelle belle arti.

Mi si permetta una riflessione, la quale, benchè verissima, non sarà però grata a qualche schifiltoso lettore.

Io risguardo la umanità tutta, come fa il medico di un individuo affidato alla sua professione. Costui è sano, bello, rubusto, se segue un andamento conforme alla sua natura; cioè se usa un regime convenevole; si adatta alla diversa temperatura dell'atmosfera, non abusa, nè soffoca quei desiderî che provengono dallo sviluppamento organico: egli così operando non verrà affetto che da pochissimi morti, i quali sono inevitabili per l'uomo. Ma per poco che egli si discosterà da tali andamenti, o che il suo morale prenderà un ascen-

dente sopra il fisico, opponendosi al corso regolare delle organiche funzioni esso sarà la vittima di morbi, febbri, sintomi pericolosi e forieri spesso d' immatura morte.

Ora la umanità è in grande e nella generale massa ciò che è l'uomo risguardato individualmente. Quindi essa è nello stato di parosismo febbrile, di convulsioni, di apoplessie, di epilessie, di morte finalmente, secondo che si allontana dagli andamenti regolari, ordinarî del suo organismo sociale. Che cosa fa il medico per guarire un ammalato? Imprima esamina la causale del morbo. La rinviene nel morale? Egli dovrà guarire simultaneamente il fisico ed il morale, onde ottenere una guarigione completa, o almeno alquanto soddisfacente. Trova opposizione nell'ammalato, perchè non saprebbe distruggere quelle idee, che si ha fitte nel cervello? Il medico filosofo dovrà combatterle indirettamente, e servirsi di mezzi che, benchè sembrino favorire il morale sistema dell'infermo, se ne abbia in risultamento un effetto tutto contrario. Ciò posto, se uno volesse guarire la umanità dovrebbe seguire la stessa strada che si batte dal medico. Il legislatore in cui avrebbe fiducia la umanità, come l'ha l'infermo nel medico, dovrebbe imprima cercare di guarirla per lo aspetto morale in quanto è la causale di cattiva legislazione, dappoichè di quelle idee, che sono indifferenti per la umanità e per la legislazione, egli non dovrà interessarsi, come non se ne interessa il medico pel suo infermo. Ma in questa faccenda egli dovrà persuadere, insinuarsi con i soli mezzi della dolcezza, della bontà e della ragione, dal perchè appena egli incomincerebbe ad usare la forza ed il costringemento, per questa sola cagione non otterrebbe l'effetto divisato. L' umanità forzata, costretta ricalcitrerebbe, ed il morbo diverrebbe gigante. Se poi la umanità si trovasse ostinata, e negativa a rigettare tali idee, allora il legislatore si dovrà servire di mezzi

indiretti, lusinghieri, acciò con l'andare degli anni potesse ottenersene l'intento (1).

Ora se avessero seguito questo sistema i filosofi morali ed i legislatori, si avrebbero avuto i minori mali possibili nella umanità, e non si vedrebbe anche al presente bruttamente ancora governata. Percorrete la terra, esaminate i diversi costumi delle nazioni Europee, esaminate quelli degli Asiatici, internatevi nelle coste dell'Africa, trasportatevi nell' America, e voi troverete la umanità ingombra da tanti usi nocivi, infami, da tanti barbari costumi, e perciò da tante leggi tiranniche, e da tanti culti falsi, mostruosi, che rendono la condizione della umana famiglia veramente miserabile offrendo i sintomi di tante morali malattie, che di già invecchiate e rendute quasi naturali dall'uso, difficile impresa sarebbe dileguarli, per rincondurla al vero suo destino, alla vera sua posizione morale e politica. Intanto i filosofi morali, i legislatori, i politici hanno scritto tanti volumi per lo spazio di tanti secoli, e voi li vedete tutti basare i loro sistemi sopra alcuni concetti non già dedotti dai bisogni veri della umanità; non già dalla natura istessa di questo corpo morale sociale; ma dedotte da idee religiose, dietro le quali si hanno formato il concetto dell'onesto, del virtuoso. Il quale concetto perchè figlio delle idee religiose non poteva essere lo stesso, non poteva avere lo stesso significato. Si è voluto giudicare la umanità dietro questo immaginato concetto; quindi sono caduti in contradizione, l'umanità è stata da tutti condannata, come viene condannata dai teologi dei falsi culti.

Che ne è avvenuto da ciò? L' umanitá ingombra da tante leggi, usi, e costumi ha difeso questi con le

---

(1) Se qualche lettore non troverà applicabile questo paragone, egli potrà ricordarsi che Platone se n'è servito prima di me.

armi di una falsa ragione improntata dai libri de' cennati scrittori, e quindi si è più ostinata a seguire il cominciato andamento. Se poi, come più spesso è avvenuto, essa si è veduta condannata dagli stessi, vi si è opposta: vincitrice, o vinta è restata ancora la vittima d'infiniti mali. Ai primi sono succeduti que' degli altri, e quindi se ne è formato un'informe chaos.

Ma vediamo veramente ed analiticamente come hanno cercato questi scrittori di giudicare, o di guarire la umanità; ed esaminiamo imprima la opinione di quelli che sono stati i sostenitori de' concetti *virtù*, *onestà*, *santità*, *giustizia*. Da poi esamineremo la opinione di coloro che un andamento contrario hanno seguito. Ora che sappiamo, che debbasi intendere per questi morali metafisici concetti, potremo e sapremo valutare le ragioni de' difensori di essi.

In sulle prime e per antichità e per autorità mi si presenta Platone. Platone! . . . . Quanto comprende questo nome? l'autore del Timeo, e di Critia scrisse ora sono ventitre secoli! E che ha fatto dippiù la filosofia? Quanto mi sembrano al di sotto i sistemi di Buffon, di Kant, di Cousin al sistema del filosofo Greco! Ma dall'altro lato quanti sogni, quante contraddizioni, quante favole si contengono ne'dialoghi tutti di Platone? Come ravvisare le vere sue idee fra quelle, che esso fingeva di esprimere per far plauso ai costumi, ed alle divinità vigenti?

Avrei bisogno di un grande volume per far conoscere solamente quali potevano, e dovevano essere i veri sentimenti di si gran filosofo. Vico si è immortalato per avere scoperto solamente una delle sue verità, che nel Timeo, nel Critia, e nel primo dialogo della Repubblica aveva solamente enunciato questo gran filosofo. Cousin si ha aperto una brillante carriera per avere seguito e sviluppato un gran principio di Platone. Kant ha prodotto una rivoluzione nel passato secolo in *Filosofia* per

avere dilatato un pensiero del Greco filosofo sopra il formale dell'intelligenza. Ed io che posso sperare? Mi si potrà permettere sviluppare in un modo convenevole il pensiero di Platone sopra ciò che concerne la legge morale? Ma nol facendo, come potremo ammettere o rifiutare la idea di Platone non solo, ma degli Stoici, di Cicerone, di Seneca, di Vico, di Kant, di Cousin, i quali non sono che seguaci di quel primo tra i saggi? Vediamo dunque di darne una spiegazione se breve, almeno alquanto sodisfacente, onde potere rilevare il vero pensare suo, per quanto ci verrà fatto, seguendo leggi dell' interpetrazione.

Per fare ciò dobbiamo ravvicinare il dialogo del Timeo a quelli delle leggi e della Repubblica, e far precedere quello a questi, benchè Platone nel Timeo, dice avere trattato i dialoghi delle leggi e della Repubblica. La ragione ne è che nel Timeo spiega l'origine del mondo, la creazione, e la formazione dell'uomo, dell'Ente. Ora se è vero, secondo lui, come vedremo, che le leggi emanano dalla provvidenza, sarà anche vero che bisogna incominciare da questa per giungere a quelle.

Ciò posto vediamo, come ragiona nel citato Timeo da Lucri. Dopo avere Socrate riepilogato il trattato delle Leggi; dopo aver rimembrato l' origine di queste, e prima, e dopo l' atlantica rivoluzione, ed altri diluvii da lui menzionati; egli porge l' incentivo a Timeo di favellare sulla origine, formazione, destino, ec. del mondo. Timeo accetta l' incarco, e comincia a ragionare sopra tale subbietto, dicendo essere il mondo creato nel decreto eterno di Dio, perciò essere eterno. Iddio nel crearlo, se decretò ab eterno per la materia, doveva ancora ab eterno decretare per la forma. Quindi risguardava il Mondo come un grande animale dotato di corpo e di anima: sì l'uno, che l'altra sono eterni, perchè, benchè si osservano vicissitudini nell'universo, la

natura resta però sempre la stessa. Oltre a ciò risguarda l'anima nostra come una frazione dell'anima universale, e la mente come una emanazione di quella, e quindi di Dio. Ecco dunque l'uomo in Dio. Le anime separandosi dai corpi, dopo avere vagate nell'ampio vano per lunghissimo tempo, quelle degli uomini viziosi, vili ed infingardi vanno ad albergare in corpo delle donne, e così via seguendo. Quello che Platone dice in appresso in detto dialogo risguarda la Fisica, che si conosceva a quei tempi, così il numero quattro per li quattro creduti elementi dei corpi cioè l'aria, l'acqua, la terra, il fuoco; e siccome queste cose non fanno al mio soggetto, così le tralascio.

Ma non posso tralasciare di far menzione di un'altro dialogo, del quale ne abbiamo una porzione soltanto, voglio dire il Critia, che si può risguardare come una conseguenza del Timeo. Ivi Platone facendo menzione un'altra volta della scomparsa isola Atlantica, immagina Solone, che viene istruito da un Sacerdote Egizio sopra la istoria de' popoli, che vissero prima di tale funesta epoca, e risale fino alla partizione che si fecero gli Dei della terra. A Nettuno toccò l'Altantica, e i discendenti di questo nume la rendettero potente, commerciante, civile, e colta. Venne però separata la gente di quella grande isola dagli Ateniesi, fino a che le acque, precedute da terremoto, da lunghissima fragorosa, turbinosa notte, la sommersero. Quì termina il dialogo, perchè l'avaro tempo non ce lo ha fatto venire tutto intero — Si avverta pure che Solone parlava di un'epoca remota di nove mila anni.

Ecco come Pla one discorre sulla natura, origine e fine del mondo, il quale lo suppone creato per gloria del creatore.

Prima di entrare nella discussione di tali ragionamenti del filosofo Greco, vediamo che cosa dice negli altri citati dialoghi.

Ora nel primo dialogo delle leggi parlando del principio di queste, dice che emerge da Dio, e dalla virtù; perchè tutti i beni di cui è suscettivo l'uomo sono divini o umani. Si appartengono a questi la sanità, la bellezza, le forze atte al corso, ed agli altri movimenti del corpo: le ricchezze dirette dalla prudenza, la quale è il primo duce di tutte, si appartengono a quelli, la mente, il temperato abito dell'animo, la giustizia, che è il risultamento dei due antecedenti; e la fortezza. I beni divini si debbono preferire agli umani, e la mente a tutte, che ne è il Principe.

Il far la giustizia nell' animo di alcuno, niun'altra cosa è che il disporre le parti dell'animo nel suo ordine, in guisa che obbediscano, e comandino secondo la regola della natura; ma ingiustizia che esce contro alla natura superino, e sottogiacciono l' una all' altra. La virtù dunque, come appare è certa sanità, è bellezza, è un' abito buono di animo; la malvagità in contrario una malattia, una bruttezza, una debolezza.

Nello stesso dialogo parlando dell' uomo, dice: » aver questo due consiglieri contrari e pazzi, che sono » il piacere ed il dolore. A questi si aggiunge l'opinio- » ne delle cose future, cioè la speranza, la quale se » precede il dolore genera il timore; se precede il pia- » cere produce la confidenza. Più oltre si aggiunge il » giudizio della ragione, la quale detta, quale sia mi- » gliore di queste, e quale peggiore. Se questo si fa un » comune decreto della città si chiama legge ».

Dal contrasto delle due passioni piacere e dolore, nasce un bellissimo concerto; dal dolore nasce la onesta verecondia, dal piacere il libero amore delle cose oneste, ed un santo coraggio. Quindi nel dialogo secondo delle Leggi, parlando della virtù, e della utilità fa dire ad Attico « qual bene si può trovare nel giusto dal piacere separato?

Nel dialogo terzo ci dice « la prudenza, l'intelletto

» l'opinione insieme con l'amore, ed il desiderio, che da » ciò ne segue, costituiscono la virtù ».

Eccovi dunque le idee di Platone sopra i principî della legislazione. Sulle prime pare che Platone non ammetta che una sola sostanza, e che egli inclina all'idealismo. Secondo queste vedute ogni religione, ogni legislazione, ogni merito, o demerito, ogni pena e ricopensa sarebbero tante illusioni. Ma accordiamo di buon grado altri sentimenti a questo si rinomato filosofo, ed esaminiamo i due principî, che esso ammette per una universale legislazione.

La religione, e la prudenza sono secondo lui i divisati principî, o per dir meglio la religione è il solo principio di ogni legislazione, perchè la virtù, la prudenza, la giustizia sono tali, secondo lui, in quanto che si uniformano alla Religione, cioè alla volontà divina. In questo senso mi pare doversi intendere Vico quando ci propone il suo principio della provvidenza, come base istorica, scientifica, metafisica di tutta la umanità.

Ma secondo questo principio sarebbe cosa la più facile a provare che i dommi di tutte le religioni non hanno fatto altro che falsificare, alterare, corrompere i sentimenti sociali, e che hanno tirannicamente oppressa, calpestata, e distrutta ciò che si chiama giustizia. Quante azioni innocenti trasformate in esacrandi delitti! Quanti dolci sentimenti, che naturalmente nascono nel cuore dell'uomo sono stati soffocati! . . . . Non li potrebbe immaginare la Religione, figlia di umane invenzioni, come uno smisurato mostro, che vomitando fiamme dalle spalancate fauci vada passeggiando per la terra, ammorbando l' atmosfera col pestifero alito, dando spavento, e roteando l' immenso affilato acciaro della superstizione . . . . I soli montanari forse, e quelli ai quali è riuscito nascondersi nelle grotte scampano dall'universale distruzione. Ma que-

sti che restano con l'idea spaventosa di quell'orrendo mostro, essi medesimi l'alimentano, e lo fanno ritornare per loro distruzione ancora, mentre se lo rappresentano come l'arbitro dei loro destini!... Questa mi pare la Religione di Platone, di Vico, e di Pagano. Questo è il principio, o dovrebbe essere di ogni buona legislazione! . . . . .

Ma senza andar più oltre, io però posso dire che se si ammette la Religione per principio della legislazione, non si potrà negare che l'utilità non ne sia il fondamento e la base. Religione senza pena o ricompensa futura non servirebbe a niente. Quindi la Religione presuppone l'idea del più grande interesse, ossia l'interesse degl'interessi, la felicità, o infelicità eterna. In che differisce Vico da Obbes per questo riguardo?

Vediamo adesso l'altro principio, cioè la prudenza, la quale è subordinata alla Religione. Se è subordinata non saprebbe esser principio; se non è principio si dovrà provare per un'altro principio, che è quello della Religione. In questo caso siamo alla stessa dimostrazione antecedente.

Ma riguardiamo questa prudenza, questa virtù come principî regolatori della umanità: che ne avverrebbe? Se questi principî sono un'effetto della nostra razionale facoltà; se la ragione, secondo Platone è una emanazione della ragione divina; sarà forza conchiudere, che un'azione uniforme alla nostra ragione, è uniforme ancora alla ragione eterna; e ciò anche perchè le idee sono riflesse dalla ragione eterna nella ragione umana, e quindi nell'anima; potendosi esse idee risguardare come sustanziali in Dio.

Ora essendo così, come si è introdotto il peccato nella umanità? Se Iddio è il sommo motore da cui tutto, e per tutto dovrà dipendere, si dovrà dire. Iddio essere l'autore del peccato, e l'uomo non essere che un'automa?

Platone, per ovviare forse a questa difficoltà, ha immaginato una serie di divinità inferiori, le quali sono le cagioni del male e dei peccati. Vano divisamento, figlio piuttosto di una fervida fantasia, che di una rigorosa analisi.

Ora vediamo d'onde si mosse questo filosofo a risguardare le idee della virtù indipendenti dalla esperienza. Egli stesso il dice, che siccome l'esperienza è mutabile con i tempi, e con le diverse circostanze, la virtù da questa volendosi far dipendere non offrirebbe una regola certa e costante. In effetti, egli soggiunge, non vi ha chi non senta, che allorchè gli vien rappresentato qualche oggetto per norma di virtù, egli ne ha però sempre nella sua mente soltanto il vero originale, con cui pone a confronto questo preteso esemplare, e solo ne giudica in conseguenza. Ora questo tipo risiede nella ragione indipendentemente dalla esperienza.

In questa teoria v'ha un'equivoco, risguardandosi la esperienza come variabile. È vero che l'uomo varia secondo le diverse circostanze dei tempi, dell' educazione, dei luoghi, e via seguendo; ed in questo caso, per questa medesima ragione l'uomo non deve essere governato da leggi invariabili e costanti; e la virtù, che dovrebbe servir di tipo alle leggi dovrebbe essa pure offrire varî aspetti, e non cadere nella eguaglianza delle pene per ogni sorta di delitto, come fece quel legislatore Greco.

Ma vediamo come l'esperienza sia veramente variabile, e se essa contenga qualche fondamento d' invariabilità. Davide Hume che negò all'esperienza il carettere d'invariabilità, e che non riconosceva altra fonte del sapere umano, perchè Lockiano egli era; pure divisò parlare di leggi, di religione, e di morale. Dunque secondo questo Filosofo di leggi, la religione, la morale, sono variabili, e l'uomo non si può far governare certamente senza partire da alcuni principî che

si ritengono da lui come veri. Nessuno, per quanto io sappia, ha saputo meglio del nostro Barone Galluppi esporre nelle sue vere vedute la filosofia dello scrittore Scozzese, e confutarne i ragionamenti. Il saggio filosofico della critica della conoscenza è il gran Tribunale, innanzi a cui vengono giudicati i filosofi, che hanno avuto un'impero nel campo della ragione da Cartesio fino a Kant. Quindi io riportandomi ai dotti travagli del nostro concittadino ritengo la esperienza come suscettiva di caratteri invariabili.

Ma per soddisfare la curiosità di qualche lettore, che avrà letto Cousin, e non Galluppi, perchè quello è Francese, e questo del Regno delle due Sicilie; dico che la esperienza appunto perchè variabile offre il concetto di una base invariabile, altrimenti il variabile sarebbe invariabile, dunque l'esperienza offre due concetti, non già uno. Ora al concetto dell'invariabile, fondamento della esperienza, si dovrà riferire quello della virtù. In effetto v' ha cosa più variabile della sensazione? Ma v' ha cosa più invariabile del *substratum* di quelle? V'ha cosa più variabile dei corpi risguardati relativamente alla figura ed altre qualità, e nell' istesso tempo v' ha cosa più invariabile del *substratum* dei corpi? V' ha cosa più variabile del piacere e del dolore? Ma v'ha cosa più costante ed invariabile degli effetti del piacere, e del dolore, fatta astrazione dall' educazione, età, sesso ect. che quello fa nascere il desiderio, e questo l' abborrimento?

Però si dirà che il *substratum*, cioè l' invariabile, sia prodotto dalla ragione e non già dall'esperienza. Ma io sostengo che la ragione sarebbe eguale a zero, se non vi fosse la sensazione, e quindi la esperienza; che la ragione contiene la forma del pensare, ma che ha bisogno della materia, altrimenti sarebbe cosa e non cosa nell'istesso tempo: siccome l'attrazione non sarebbe cosa, qualità, senza dei corpi, così egualmente la ragione.

Ora chi potrebbe sostenere che ammettendo, come si ammette da Platone, da Cousin esservi un' anima universale, e che questa volendo meditare sopra l' attrazione, e l' universo volesse realizzare quella e dire che è cosa e non qualità dell' universo? Sarebbe questa intelligenza conseguente a se stessa? Ebbene la attrazione è anche variabile secondo la varietà della distanza, del volume, e della quantità di materia. Non doveva Newton pensare che queste varietà sieno a leggi invariabili fisse soggette! L' universo senza di queste, come esisterebbe? L' esistenza dunque dell' universo fè nascere in Newton l' idea dell' attrazione universale. Così la esistenza della umanità deve far nascere l' idea di leggi, che la governano. Ove sono queste leggi? Nell' umanità medesima, come l' attrazione nell' universo. L' esaminare l' umanità sotto tutt' i lati ci potrà porgere l' idea delle leggi che la governano, e che la dovrebbero governare per migliorare la sua condizione.

Se risguardava così l' uomo Platone, non avrebbe mescolato nelle sue immortali opere ciò che v' ha di più sublime, ciò che v' ha di più strano in morale, politica, e filosofia. La sola comunione delle donne basterebbe a far nascere diffidenza nella mente del lettore, della esattezza, e ragionevolezza dei Platonici sistemi: ma l' uomo ama il maraviglioso, lo strano, ed i prodotti della fantasia, ecco perchè Platone è stato venerato per tanti secoli, e sarà venerato fino a che vi saranno lettere.

Con ciò non intendo dire che le opere di Platone sieno inutili, e che non si debbono meditare. Non intendo dire che in questo filosofo non si rinvengono dei tratti di un genio veramente maraviglioso. Qual pensatore politico ha detto con più sublimità e profondità, che in ogni ben regolata comunanza v'ha di bisogno assoluto della *massima libertà umana*, la quale produrre deve la *massima umana* felicità? Che si mediti sopra que-

sta sentenza e si vedrà la umanità ridotta al vero suo destino. Che si ponga mente a ciò, e si vedrà il principio della utilità in tutta la sua evidenza. L'opposto della libertà, ossia la schiavitù genera la privazione del potere, la mancanza del potere porta seco la non soddisfazione dei desideri, e quindi la infelicità = In conseguenza *la utilità*, secondo Platone, è equivalente alla ***somma libertà***. In questo bisogna contemplare Platone, e non già quando imprende a raccontare le favole del gentilesimo, ed applaudirle.

Da tutto ciò si può concludere, che il sentimento di Platone sul principio motore della umanità non è come si crede volgarmente, che anzi coincide con quello che ho io divisato nell'antecedente capo, e lo sviluppo e lo estende con quel tratto di sublime filosofia, che è tutta di lui.

Gli altri filosofi dell' antichità, i quali erano opposti al principio dell' utilità, si discostarono chi più, chi meno, secondo la diversità del metodo, che seguivano, dal loro maestro, il quale era Platone, quindi io non mi prendo briga di essi; tanto più che di questi, ne ha ben scritto Plutarco nel suo ammirabile *trattato della virtù morale*, ed il lettore potrà da per se leggerlo.

Ma che diremo noi di Cicerone di quest' uomo estraordinario, che seppe parlare la lingua di Demostene, e che volle favellare quella di Platone? Non ci basterebbe un volume per esporre la teoria di questo filosofo su la legge morale, e sulla virtù: ma siccome ne ha dato un compendio egli stesso nel suo aureo libro *de officiis*; così altro non faccio che esporre alcune definizioni ed alcuni principii, che esso ne dà, potendo il lettore farne l' applicazione, e dedurne le conseguenze.

Unisquisque erit communia quasi magister, et imperator omnium, Deus ille legis illius inventor, disceptàtor, lato e libro de reb. atque hoc multo ma-

gis exigit ipsa naturae ratio quae est lex divina et humana.

Lo stesso Cicerone che si uniforma alla definizione che dà Filopomo dell' onestà.

A cristianis facile honestum definietur, quod est humanae societati utile, adeoque Deo ejus conditori acceptum. In effetto dice nel libro terzo dell'opera citata — *Nam sive honestum solum bonum est, ut stoicis placet, sive quod honestum est, id ita summum bonum est (quemadmodum peripateticis nostri videtur) ut omnia ex altera parte collocata vix minimi momenti instar habeant dubitandum non est, quin nunquam possit utilibus cum honestate contendere. Itaque accepimns Socratem solitum execrari eos qui primum haec natura coerentia, opinione distraxissent. Cui quidem ita sunt stoici ascensi, ut etiam quid quid honestum esset, id utile esse censerent, nec utile quidquam, quod non honestum.*

Da questi passi si rileverà, che l' oratore Romano si discostò non poco da Platone, e volle seguire la strada di mezzo tra la onestà, e la utilità. Solamente è da rimarcare, ché se l' utile è onesto, perchè volerne fare due principî, i quali perchè ricevono significati diversi, vengono in opposizione, e fanno che l' uomo il più delle volte, se voglia seguire l' onestà, dovrà distruggere la utilità sua, ed andare alla propria rovina?

In effetti, se un partigiano della utilità avesse dimandato a Cicerone quale dovrebbe essere la condizione della umanità e quali voti si dovrebbero fare da questa? Se la umanità deve essere regolata da qualche principio, quale potrebbe esser questo principio la cui applicazione farebbero paghi i voti dell' umana famiglia? Se questo principio è l' onestà; se l' onestà non si deve identificare con la utilità, se l'onestà spesso è in opposizione con la utilità, in maniera tale, che la presenza di quella distrugge questa, ed ammettendo questa

si deve togliere qnella , ne segue che l'umanità deve andare dietro un principio, che si oppone alla sua conservazione, al suo ben essere, alla sua felicità? E l'umanità che non avrebbe, perchè non dovrebbe essere felice, potrebbe esistere? Potrebbero essere in vigore i ligami sociali? Vi sarebbero leggi e religione? Che cosa sarebbe l'universo, se per un momento cessasse l'attrazione universale? Qual orrida confusione!

Ecco ove ci menerebbero certi sistemi, che sono stati avidamente accolti dalle nazioni per tanti secoli!

Ma tralasciamo di ragionare più oltre degli antichi moralisti, i cui sistemi sono conosciuti e trattati, e discussi diffusamente da' filosofi posteriori. Trasandiamo tener parola de' filosofi del medio evo i quali non formano che una confusione di morale, teologia, e politica. Venghiamo ad esaminare le opinioni de' moderni filosofi, e tra la turba de' sostenitori della virtù, onestà, del merito, e demerito in se stesso, alto s'innalza il filosofo di Konisberga, il quale dopo aver distrutto ogni obbiettivo valore alle nostre conoscenze; dopo aver concluso, che l'uomo non può sapere nulla; s'accinge a rispondere al secondo quesito. Che cosa deve fare l'uomo, e che potrà sperare? Per risolvere questo problema ha dovuto creare un' altra specie di filosofia, a cui ha dato il nome di filosofia pratica, per la quale intende quella scienza che tratta dalla volontà e de' sentimenti morali. Vediamo in accorcio come egli la tratti.

Ma prima di esaminare questa seconda parte della sua filosofia, bisogna vedere, se la soluzione del grande problema, che Kant ci ha dato nella critica della ragione pura, sia veramente esatta, completa, soddisfacente. Il lettore mi perdonerà, se io entro in questa metafisica discussione, perchè altrimenti non potremmo formarci una giusta idea de' sistemi de' grandi autori Kant, Ficht, Selellin, Cousin, Iuffroit, Iume, Tracy, Bentham, Galluppi.

Ora ben si sa l'influenza che esercitano queste opere nel presente secolo. I politici, i diplomatici, i legislatori, i moralisti, i teologi medesimi, ed i poeti, ed i grandi artisti portano l' impronta del moderno filosofare.

Diamoci dunque ad esaminare questo gran problema, che mantiene agitato il tempio della ragione, vediamo, se sia stato risoluto secondo il vero metodo logico, e se possa la ragione posarsi su di detta soluzione.

Ma in che consiste questo gran problema? Kant lo ha chiaramente proposto nella sua critica della ragione pura. Sonvi cognizioni che dall' esperienza non dipendono? Esistono cioè nella umana ragione giudizi sintetici apriori (1)?

Eccovi il problema esposto. Kant ha creduto risolverlo nel seguente modo. Ciò che è universale, assoluto, necessario non può farsi derivare dalla esperienza, perchè questa non ci offre, che individui relativi contigenti. Hume aveva ciò veduto, e conchiuse, che l' umana ragione non aveva veramente idea di universalità, di necessità, di assoluto; perchè egli seguendo

---

(1) Su la dottrina de' giudizj sintetici apriori si è tanto rumore mosso contro il filosofo Alemanno. Ma non si è saputo dimostrare come l' effetto sia identico alla causa; come la qualità sia la stessa cosa, che la sostanza; come lo spazio ed il tempo possano identificarsi con i fenomeni . . . Si dirà, che ciò è impossibile. Ma come vengono uniti? Non dall'esperienza, perchè ne trascendono i limiti. Non dalla ragione apriori, perchè ella è impossibil cosa sostenendosi dagli avversari di Kant, che i giudizii necessarii sono analitici, e quindi identici; dunque, è una sintesi originaria, pura, apriori, o questi giudizi sono illusioni della ragione. Parmi che così dovrebbe esaminarsi la dottrina Kantiana sulla possibilità de' giudizi sintetici apriori.

Si dovrebbe pure esaminare come sarebbero possibile le matematiche senza una sintesi necessaria? L' identico non può variare ne progredire.

Locke faceva tutto derivare dall'esperienza; quindi cadde in un dommatico scetticismo.

Il filosofo di Konsiberga per non urtare in tale scetticismo ammise due fondi dell' umano sapere l'*esperienza* cioè, e l'*io:* da quella tutte le cognizioni empiriche, e da questa tutte le cognizioni pure. Ma senza avvedersene cadde in un non isperato idealismo. Il necessario, l'assoluto, l'universale è nel me, quindi nebbiettivo. Lo spazio, il tempo, Iddio, la sostanza sono del conoscitore *io:* quindi non hanno un volere reale. Il mondo è formato dal me, che però è fenomenico, è illusorio il suo essere. L'assoluto è figlio del concetto sustanza, in conseguenza fuori del me è una illusione, equivale a zero. Non credo come Kant avrebbe potuto sfuggire da queste conseguenze.

Ora la ragione potrà contentarsi di questi risultamenti così desolanti, perchè voti di ogni realità dovendo essere anche l'*io* un fenomeno, un' apparizione?

Ma come e perchè Kant pervenne allo esame di tanti principî? Questa mi pare una grande ricerca, la quale ci darà una giusta ed esatta idea del sistema di questo filosofo, e ce lo farà vedere nel suo vero punto di vista.

Per quanto io avessi letto circa gli espositori, o seguaci di questa filosofia, non ancora ho trovato proposta e risoluta questa investigazione. È vero che fare ciò è troppo difficile, e sommamente dilicato. Collocarsi nella mente di questo gran pensatore, vederne i primi concetti, che dovettero appalesarglisi alla lettura di Platone, Aristotile, Uibinitg, Zoche, e Hume, seguirlo nelle sue profonde analisi e meditazioni, è una faccenda, ove si arrischia non poco, e si può vedere ciò che forse non è stato nemmeno pensato da lui. Contemplando un capo lavoro di Raffaello Michelangelo, esamineremo il meraviglioso, il bello, il toccante non solo; ma slanciarsi col pensiero nella mente creatrice

dell' Artista, e sorprenderla, e colpirla nel momento della sua stupenda creazione, non è cosa facile, nè eseguibile sempre.

La critica della ragione pura apparve nel 1781. A tutti è noto lo stato della filosofia morale, e politica di quell' epoca. In Francia, in Inghilterra regnava il più assoluto empirismo. Tutti gridavano esperienza e fatti; e ben si sa, che secondo quel filosofare si restringeva l' esperienza ai soli fatti della sensibilità esteriore, non facendo consistere il senso interno, che come ad una facoltà unicamente passiva.

Bacone aveva dato questa spinta; Locke l'aveva basata; e Condillac l'aveva sviluppata, e dilatata; l'immensa mole della Enciclopedia metodica, opera per molti riguardi grandiosa ed utilissima, porta l' impronta del filosofare di quei tempi.

In Iscozia però un Hume muoveva dubbiezza sopra i cardini di ogni filosofica credenza, e mentre sorprendeva col suo filosofare gli empirici, atterriva i cuori de' religiosi e spiritualisti. Platone si risguardava come un cervello esaltato; Leibinitz, come l'autore di un sistema erroneo, prodotto in gran parte dalla Platonica filosofia.

Tutto presagiva una crisi. Il mondo intellettivo era in fermentazione: i popoli restarono attoniti imprima; quindi s'interessavano alle nuove teorie. Condillac nelle scuole, Rousseau nelle botteghe, Voltaire nelle conversazioni e ne' teatri, produssero in Francia la politica crisi del 89.

Kant non istette indifferente alla generale fermentazione. Pieno la testa delle teorie Platoniche, Leibiniziane, indispettito dall' empirismo, che dominava, si pose a meditare su i diversi sistemi della ragione: e che altro poteva dedurre, che incertezze, dubbiezze, indifferenze assolute!... Quindi vedendo da un lato i sistemi de' Platonici essere formati sopra aeree ba-

si; dall'altro gli empirici distruttori dell'edifizio intellettivo; invece di ammettere l'uno o l'altro, o di negarli tutti, volle esaminare, se nello stato attuale della ragione era possibile una scienza della stessa. Quì bisogna colpire Kant, e non già negli sviluppamenti e nelle conseguenze della sua opera. L'architetto si ammira nell'ideale di un edifizio, che ha dovuto crearsi nella sua mente, non già nell'esecuzione dello stesso: bastano a ciò semplici lavoranti.

Ora il problema così proposto su la possibilità di una scienza primordiale, si può tradurre nel seguente modo: Che cosa può l'uomo validamente conoscere? Le cognizioni, dice Kant, vengono con l'esperienza, ma non tutte le cognizioni dipendono da questa. Or io dimando al Filosofo: che cosa egli intende per esperienza? Se questa consiste nel materiale che ci offre il di fuori, e che l'*io* non fa altro che passivamente accoglierlo, e conservarlo; allora bisogna dire, che il reale, l'obbiettivo è dell'esperienza.

Se poi intende per questa tutto ciò, che ci si offre dall'esterno e da' lavori intellettivi, allora si confonde la soluzione, e rimane incerta quale si appartiene al di fuori, e quale all'interno, cioè quale all'oggetto, e quale al soggetto. Se prima dunque non ci facciamo a precisare questo vocabolo, che forma l'oggetto delle discussioni filosofiche da Bacone fino a noi, non potremo giammai dare una soddisfacente soluzione al proposto problema. Bacone disse, che la realtà della conoscenza non consiste che ne' fatti, che noi osserviamo, e nelle induzioni dedotte da questi fatti su quella parte della realità, che sfugge alla nostra osservazione.

In questo consiste secondo lui la esperienza. Sopra di questo cammino Locke ha sviluppato il suo sistema filosofico.

Ma sonvi cognizioni, che non si rinvengono nel sentiero tracciato da Bacone? Seguendo il costui meto-

do avranno logicamente torto Elvezio , Condillac, Olbac, Hume? I sistemi di questi filosofi furono erronei nella loro essenza; ma esatti per quello, che il Baconiano metodo riguarda. Ora Kant vedendo questo abbisso, in cui erano precipitati i seguaci della esperienza , divisò volgere l' attensione ad altro camino. Non pensò da prima distruggere la esperienza , ma volle precisarne i limiti. Onde far ciò distinse due fatti, quelli cioè che sono dell'esperienza, e quelli che sono dell'intelletto. Ma chi era il giudice per derimere la novella lotta fra l'esperienza propriamente detta, e l'intelletto? Questo non poteva essere nè l'intelletto, nè la esperienza: fu dunque la ragione secondo Kant, fu la coscienza secondo Cousin e Jouffroy, fu la volontà secondo Ficht.

La ragione , la coscienza; ecco due parole per imporre autorità; ma non per risolvere il problema. L'intelletto genera la ragione, come questa si può sustanziare? Il centro della ragione, ovvero il substratum della stessa, è l'*io*, oppure l'*assoluto*. Nel primo caso è l'*io*, che ragiona , *ego cogitans*, *ratiocinans*, che conosce; non è l'astratto vocabolo della ragione.

Nel secondo caso l'assoluto si colloca fra l' *io*, il *non io*, e vi si pianta come barriera. L'infinito limita due finiti. L' *io* vedesi limitato dall'Infinito, che limita il non *io*, finito. Pertanto l' idea dell' infinito è elemento della ragione, ossia dell'*io*. L'*io* dunque nel suo ideale fenomenico è infinito: come si ravvisa quindi finito? L'infinito in quanto è l'idea, elemento della ragione, è subbiettivo, come è subbiettivo, ossia fenomenico l'*io*; ora come si possono obbiettivare? Se l' infinito , come obbietto, fosse corrispondente alla fenomenica idea , e se l' *io* , in quanto obbietto , fosse corrispondente ancora all' *io* appariscente ; allora l' infinito sarebbe nel finito, o per dir meglio il finito si vedrebbe nell' infinito.

*

Ecco quali mostruose conseguenze seguono dalla novella teoria Kantiana. Oltre a ciò dimanderei a questo Filosofo: se la ragione ha un valore obbiettivo, o se ella non è che subbiettiva? Nel primo caso dimanderei ancora: come questa obbiettiva ragione si presenta, e si conosce dall' *Io*?

Come la ragione, la quale corporea non è, perchè intelligente, si appalesa al me? Essendo intelligente, dovrà avere un centro; e in che modo questo centro penetra l'*io*, svolazza per l'atmosfera, e si fa strada ne' cieli? Potenza magica, che assoluta si rende proteiforme; universale risiede nell'individuale; sostanza, si rende un vocabolo astratto; regina e legislatrice è schiava e suddita della materia!

Se poi la ragione è subbiettiva, allora si appartiene al soggetto, è una qualità del soggetto; come il moto è qualità della materia, così la ragione è qualità dell'*Io*. Ma si potrebbe sustanziare il moto? Si potrebbe riguardare il moto indipendente dalla materia? La stessa attrazione universale non si potrebbe considerare esistente, se la materia si annientasse. Ma si dirà, che l'attrazione regola, e governa l'universo; così la ragione regola e governa il mondo morale. È vero che, giusta il linguaggio de' filosofi, l'attrazione è universale, e dietro di questa si spiegano tutti i cangiamenti, che avvengono in natura; ma il fisico non contempla, che la sola presenza fenominale: non si prende pena esaminarne la cagione e 'l substratum; perchè se ciò avesse fatto, avrebbe dovuto conchiudere, che l'attrazione, o è la volontà di Dio, che ha renduto la materia attrattiva in questo mondo; ovvero non è, che una qualità della materia istessa, o per dire più chiaro, secondo il linguaggio del Pantesimo, è la materia istessa, che genera il moto e l'attrazione. Il Metafisico all'incontro, che deve salire a' primordiali generatori concetti, trovando il fenomeno della ragio-

ne, deve esaminare: se questo fenomeno risale all'Infinito, o sia un attributo del finito: nel primo caso siamo all'idealtimo di Ficht, nel secondo al Pantesimo di Schelling.

Questo mi pare doversi concludere dall'ipotesi Kantiana su i limiti dell'esperienza e dell'intelletto.

Venghiamo ora all'opinione di Cousin su i fatti di coscienza. Con piacere unisco in queste mie ricerche Kant e Cousin, perchè coincidono sopra i principali fatti della nostra intelligenza. Non si può avere un'idea più esatta del sistema di Cousin, che nell'ingegnosa prefazione del suo allievo Jouffroy alla traduzione, che ha fatto del compendio della filosofia morale di Dugald Stevvart, e nella prefazione che Cousin ha scritta ai suoi *Frammenti di Filosofia*. Ivi si trova esposta la dottrina Cousiniana sul modo di trattare la filosofia e la morale; ivi si trova riunito ciò che Cousin in varie epoche ha sparso, sia ne'suoi frammenti filosofici, sia nel suo corso d'istoria della filosofia. Ora come definisce Jouffroy la coscienza?

» Qu'est ce que la conscience? c'est le sentiment
» que le principe intelligent a de lui même. Le princi-
» pe se sent, et parcequ'il se sent, il a conscience de
» tous les changements, de toutes les modifications qu'
» il subit. Les seuls phenomenes dont il puisse avoir
» conscience sont donc ceux qui se produisent en lui.
» Ceux qui se produisent hors de lui, il peut les voir,
» il ne saurait les sentir, il ne saurait en avoir con-
» science.

La coscienza quindi è un sentimento dell'*io*, che riflette se stesso, e che non trascende la sua sfera. Ma quanti e quali dubbî!.. Può la coscienza essere permanente, ossia la coscienza è una qualità, che si sviluppa dal centro dell'*io* perennemente e categoricamente? Può aversi questo fenomeno della coscienza senza un di fuori? Come potrà la coscienza, che si ripie-

ga sopra di se stessa, offrirci un non *io*? Può la coscienza presentarmi l'*io* oggetto, distinto dall'*io* soggetto conoscitore? Tutto ciò che si ravvisa nella coscienza è validamente vero? Come si potrà passare dalla Piscologia all'Ontologia? Come si potrà dire al misticismo, il cui fondamento si è la coscienza, che esso erra? Qual rimprovero si potrebbe dare all'uomo scellerato infame, se quello risponderà, che egli ha agito secondo il dettame della sua coscienza? Come si proverà, che un'azione merita pena, o ricompenza? Dall'altro lato come si prova il me? Con la coscienza. Come si prova questa? Con la supposizione del me? Non potrebb'essere, che tutto quanto si vede dalla esperienza sia un sogno? Se la coscienza consiste nel sentimento del me, si può sentire il me indipendemente da un di fuori. Se ciò non potrà avvenire, o non avviene, come lo soppiamo noi? Per mezzo della coscienza: come lo sa essa tutto questo? Non dall'*Io*; perchè isolato non si è veduto giammai; non dal di fuori, perchè essa coscienza non ha tale competenza. Si dirà, che ciò si sa dietro alcuni principî, ovvero assiomi?

Questi assiomi dunque costituiscono la validità della coscienza, e che perciò hanno dovuto precederla.

Non è dunque la coscienza il primo fatto dell'intelligenza. Nè si dica, che l'*io* si sente affetto, modificato, e questo costituisce la coscienza; perchè in questa ipotesi la coscienza sarebbe una passività di un agente esterno, e l'*io* medesimo sarebbe un essere solamente passivo. Onde ciò non avvenire si richiede l'attività dell'*io*, ossia la volontà; adunque la conscienza, per essere facoltà dell'anima, deve essere imperata dalla volontà, e così l'*io* volontariamente sente se stesso e la sua modificazione: or questo è un assurdo.

Ma in buona pace di Cousin e Jouffroy, questa coscienza in che si distingue dalla riflessione di Locke, dalla sensibilità interna di Condillac e Tracy. Bisogna pa-

ragonare ingenuamente le costoro opere con quelle in quistione per vederne la simiglianza e l' armonia. Si dipartono solamente in progresso delle loro investigani. I Lockiani si danno al di fuori, Kant, Cousin si danno all'*io*; ma i loro principî sono gli stessi, e dagl'istessi principî nascono due sistemi opposti; ma egualmente difettosi ed inesatti. (1)

Quello che dobbiamo esaminare prima di lasciare questo subbietto si è la nota distinzione, che si è fatta di esperienza esterna ed interna, riprodotta con nuova forza di genio e profondità da Cousin, il quale ha detto, che bisogna, per completare il sistema intellettivo, ammettere i fatti della esperienza esterna ed interna, o per dir meglio la sensibilità e la coscienza, per servirmi del suo linguaggio. In questo modo, egli osserva, si completa l'idea di Bacone; si dilata la esperienza, perchè comprende i fatti della natura esteriore, e quelli del mondo morale. Chi non rimarrebbe pago a questo ritrovato di Cousin? Ma un' analisi rigorosa ci obbliga a fare le seguenti riflessioni, ed elevare alcuni dubbî prodotti dallo stesso principio di questo gran filosofo.

Imprima mi do a considerare che l'*io*, sentendo un di fuori, non sente che se stesso. In effetti, che cosa è un di fuori? Se questo è un corpo, esso non consiste, perciò, che l'*io* riguarda, che nel complesso delle sensazioni, le quali sono modificazioni dell'*io*. Il *sub-*

---

(1) La coscienza, dice Maine-de-Biran, è il me, l'essere o la forza ch' è in noi, cioè quello che pensa, sente; ma è sempre il me manifestato nel fenomeno. Il me ed il non me si riuniscono per produrre un terzo termine, ch'è il me nel non me, e questo in quello. La coscienza dunque è il me manifestato nel non me; è il me nel seno del fenomeno, e che si sente nel fenomeno. Cousin e Jouffroy si sono ingannati nel dedurre la loro psicologia della dottrina di Maine-de-Biran;

stratum del di fuori rimane sempre ignoto al soggetto conoscitore. Se poi il di fuori è un essere morale di questo, l'*io* non ne avrà, che il solo ideale, ossia la sola rappresentazione fenomenica risiedente nell'*io*: quindi l'*io* non vede, che se stesso e le sue modificazioni. Or se per esperienza esteriore s'intende il complesso delle cognizioni fenomeniche, si erra dicendo, che queste ci dieno cognizioni di un di fuori: queste non si appartengono che al subbietto conoscitore. Se poi s'intende per esperienza la cognizione dell'obbietto, si cade in un dommatismo assurdo quanto mai. Non dimentichiamo, che la pretesa cognizione di un obbietto qualunque è un'illusione prodotta da una precipitanza di giudicare, e da una illusoria ragione. (1) Nè la pretesa esperienza esterna, nè la voluta esperienza interna ci possono far conoscere quello che è nascosto sotto il velame delle fenomeniche visioni. Ora se queste due esperienze ci fanno conoscere solamente apparizioni, fenomeni, visioni; e se tutto ciò risiede, e deve risiedere nell'*io*; ne segue, che la pretesa esperienza esteriore si confonde nella interiore, la quale si risolve nell'apparente cognizione del suggetto conoscitore e delle costui modificazioni.

In secondo luogo è da porre mente, che la esperienza, comunque sia, richieder dovrebbe tre cose: il materiale, il formale, e'l soggetto conoscitore. Il primo consiste nelle sensazioni; il secondo nell'ideale dell'*io*, che ravvisa le sensazioni; ed il terzo nell'*io* che conosce. Sì il primo, che il secondo non trascendono la sfera dell'*io*. Ma si dirà, che la ragione sente imperiosamente il bisogno di un *substratum*, di una base sì alle sensazioni, che al formale. Io potrei rispondere, che appunto per questo bisogno si concluderebbe, che la

(1) Almeno secondo i sistemi di Kant, Hegel, e Cousin.

nozione della sustanza non è della esperienza, sia interna, sia esterna. Avrà dunque altra sorgente: chi potrà rinvenirla?.. questo è un mistero, e non credo, che con i lumi della ragione possa spiegarsi. Lo stesso si dice della nozione di causalità.

E quì bisogna ancora avvertire, che per queste due nozioni io mi allontano non poco da Kant e Cousin. Io intendo per nozione di sustanza e per nozione di causalità non l'oggettivo di questi due concetti; ma solamente il formale, l'apparenza fenomenica; del primo non ne so nulla, nè se esista, nè se non esista; non so, se si appartenga cumulativamente al fenomeno dell'*io*, ovvero al fenomeno di un non *io*. Chi può sapere, se il *substratum* dell'*io* non sia dotato di una stupenda forza, che come pare di produrre tali fenomeni, non produce pure quello della *sustanza* e della *causalità*? Chi ci potrebbe assicurare, che i corpi non siano corpi, e che forse sono mere apparizioni? La solidità, l'impenetrabilità si appartengono esclusivamente a questi concetti corporei; ma il cerchio può penetrare nel quadrato, la causa nell'effetto, il vizio nella virtù? (1)

Da ultimo è da osservare, che la distinzione fatta da Cousin sulla deduzione logica e cronologica di alcuni nostri concetti può offrire degli equivoci.

Si presenta all'*io* il fenomeno corpo: nel primo istante non si ravvisa il concetto dello spazio, che quello comprende; adunque, conclude Cousin, l'idea del corpo, cronologicamente parlando, è anteriore al concetto dello spazio. Così l'idea dell'effetto precede cronologicamente quella della causa, la qualità quella della sustanza, il finito precede l'infinito, il piacere,

---

(1) S'intende ciò sempre in conseguenza de'principî dei Filosofi, che quì esamino.

o l'utile precede la nozione della virtù. Ma dopo che dall'*io* si elabora sopra tali concetti o idee, viene a ravvisare, che il corpo non sarebbe possibile senza dello spazio, e così via seguendo. Quindi per deduzione Logica lo spazio precede il corpo, la sustanza la qualità.

Ma dimanderei al sig. Cousin, sopra qual base egli ha fondato questa distinzione? Certamente sopra un'ipotesi, che si riferisce a' primi tentativi dell'*io* pensante, quando incomincia a sentire la sua esistenza. Ora non vi ha metodo più pericoloso, che quando si basa un sistema di Filosofia sopra ipotesi; precisamente qualora sono insolubili, non potendosi verificare. In effetto non si potrebbero fare altre ipotesi, che distruggerebbero quella di Cousin? L'*io*, che non ancora è stato limitato, non deve sentire in se un che d'illimitato, di vago, di confuso? L'*io*, che per la prima volta si sente, non sente forse se stesso, ossia il subbiettivo fenomeno della sua esistenza? Il feto, che appena esce dall'utero materno, non si sentirà gittato in una immensità di fenomeni? Aprendo le luci troverà limite alla sua vista? Le mura della stanza formeranno per lui la vastità del firmamento, che contempla l'astronomo. Ma lasciamo queste ipotesi, che non sono degne dello stato attuale delle nostre cognizioni, ed osserviamo solamente, che nel fatto il concetto dello spazio, della causalità, sono indispensabili per lo corpo, per l'effetto: forse l'idea del corpo si trova compresa in quella dello spazio, come la parte nel tutto: forse sì l'uno, che l'altro non sono, che veri giuochi della nostra forza rappresentativa, e non hanno nessun valore obbiettivo: forse... Ecco dove ci menano i sistemi di questi due grandi pensatori Kant e Cousin. Lasciamoli dunque con le loro sublimi teorie, che ci fanno ricordare i voli di quel sublime Platone; ma che non hanno però una base solida. Ora è tempo di venire all'esame della legge morale secondo essi. Io con

pena ho dovuto fare questa lunga digressione per sì breve saggio; ma brevissima per trattarsi come si conveniva. Il lettore vedrà, se io poteva dispensarmene.

Kant nella sua *filosofia pratica*, espone le sue vedute relativamente alla legge morale. Lasciando sussistere i due principî, cioè la felicità e la giustizia, perchè l'uno e l'altro sono egualmente nell'uomo; li ha però risguardati sotto un nuovo punto di vista; impegnandosi di conciliarli in una maniera tutta sua.

Ha osservato imprima, se uno di questi doveva primeggiare su l'altro, ed a quale di essi la primazia si apparteneva. *Sii felice*, ci dice la voce interiore, se tu lo vuoi e lo puoi; è questo un bisogno della tua natura; io non impedisco, nè precetto: ma l'uffizio della legge morale non è d'incoraggiare un bisogno, consiste bensì in regolarlo. Raccomandare il conseguimento della felicità è fuori dunque delle attribuzioni della ragion pratica.

Ma quando questa medesima voce interna ci dice: *Sii giusto, fa del bene*. Non fa ciò dell'istessa maniera. Essa ordina, prescrive senza limite, senza eccezione alcuna. L'uomo però rimane libero. La legge è precisa, ma non lo costringe.

La stessa voce ci dice: *Tu devi fare ciò che è giusto e buono, anche a spese del tuo ben essere e della tua felicità*. Questa voce inflessibile ed incorruttibile non è quella dell'uomo della natura; ma è quella dell'uomo in se stesso, elevato al di sopra di ogni natura, indipendente da ogni legge esteriore.

La sua libertà consiste nella piena e spontanea potenza di determinarsi fra questi due principî contrarî di agire e di volere da uomo sensuale.

Risulta quindi, che il principio disinteressato del giusto e del bene deve primeggiare sul principio interessato del ben essere, e dell'amore di se, limitandolo e frenandolo.

L'adempimento senza riserva alcuna della legge anteriore, che ci mostra il giusto ed il bene, come regola delle nostre azioni e delle nostre volontà, è ciò che addimandasi dovere.

In questo modo Villers, celebre espositore de'principî del Kantismo, ci ha presentato i fondamenti su de' quali è basata la critica della ragione pratica. Ma Bulhe, con più profondità ha trattato lo stesso subbietto nell'ultimo volume della sua istoria della filosofia moderna. Ognun sa, che questo è un discepolo dichiarato di Kant; quindi mi giova qui tradurne quanto fa d'uopo per formarci un'idea più chiara di questa novella teoria di sì rinomato filosofo.

« L'uomo, in quanto è libero, è un essere mora-
» le specificamente diverso da tutti gli esseri naturali,
» che sono sottoposti alle leggi di natura. Ma mentre
» che esso forma de'giudizî sulla sua essenza dietro le
» leggi teoretiche dell'intendimento, egli è per lui un
» fenomeno e determinabile nel tempo, per quanto le
» leggi dell'intendimento lo comportano.

» L' idea della ragione pratica, o la libertà mo-
» rale, determina la conoscenza dell' uomo, come es-
» sere ragionevole assoluto, il quale non è che intelli-
» gibile. Esistono dunque due leggi fondamentali, che
» reggono la conoscenza dell'uomo in generale; l'idea
» dell' intendimento determina la conoscenza dell' uo-
» mo come essere naturale. L' idea della ragione pra-
» tica, e la libertà morale, determina la conoscenza
» dell' uomo com' essere ragionevole assoluto, il qua-
» le non è che intelligibile.

» Quando la coscienza della ragione pratica ori-
» ginale addiviene un'idea, questa idea è la legge mo-
» rale, ed esiste fra essa e la libertà la stessa relazio-
» ne, che si ha fra i principî del giudizio trascentenda-
» le e le categorie dell'intendimento. La sintesi delle
» idee nel giudizio trascendentale non è intelligibile,

» che per la ragione, la quale si considera essa istessa
» come l'idea dell'unità sintetica obbiettiva della co-
» scienza. Similmente la sintesi delle idee nella legge
» morale non è concepibile, che per la ragione per la
» quale si rappresenta questa legge come idea del-
» l'unità della ragione pratica originale. Perchè s'ab-
» bia una legge morale, bisogna che la pura ragione
» comprenda una ragione sufficiente delle determina-
» zioni della volontà. Le condizioni subbiettive acci-
» dentali della regola distruggerebbero il suo caratte-
» re obbligatorio obbiettivo per tutti gli esseri ragio-
» voli. Si tratta dunque di sapere : se la ragione sola
» possa comprendere le cause sufficienti degli atti del-
» la volontà, e se in conseguenza è possibile, che s'ab-
» biano leggi pratiche per la volontà » ?

Da tutto ciò si vede assai chiaro, che secondo Kant la libertà morale costituisce la ragione pratica: la legge morale essendo un'idea della coscienza della ragione pratica.

Ma prima di tutto dimanderei al filosofo Alemanno: come la libertà morale addiviene legge? Che cosa intende per un'idea della coscienza della ragione pratica? Come avviene, che, mentre ha menato a capitombolo tutto il sistema intellettivo, voglia ricostruirlo con una finsione? Vediamo, se fia possibile rispondere secondo i suoi principî, senza farc'illudere o abbacinare dalla nuova faticosa terminologia di questo profondo pensatore. Egli ci dice francamente, che noi non sappiamo, nè possiam sapere niente in realtà con la critica della nostra ragione. Ma, soggiunge, bisogna che vi sia una sorgente di queste conoscenze positive, che fanno parte del dominio della ragione pura, quando assegnano un fine alle brame della medesima.

Perchè altrimenti a qual causa si dovrebbe rapportare questo desiderio, il quale non bisogna soffo-

care, di poggiare un piè fermo in qualche parte fuori de' limiti dell'esperienza? Essa indovina delle cose, che hanno per se stessa un grande attraimento.

Entra nel camino della pura speculazione per avvicinarsi di più a questi oggetti, che fuggono e si dileguano dalla sua vista. Senza dubbio che essa avrà luogo di sperare più successo sulla sola strada che le resta a battere, quella dell'uso pratico. In effetto di quest' uso pratico si dà indi alla scoperta di un canone della ragione pratica, presso a poco nel seguente modo. Il fine ultimo, cui si riferisce la speculazione della ragione nell' uso trascendentale, ha tre oggetti: il libero arbitrio, l'immortalità dell' anima e l' esistenza di Dio.

L'interesse puramente speculativo è debolissimo ed inefficace, menando ad antinomie evidenti; lo che fa concludere essere tali investigazioni in tutto oziose, e non appartenenti alla scienza: ma alla sola pratica, la quale esamina *ciò, che bisogna fare*, se la volontà è libera, se esistono un Dio, ed una vita futura. Ecco il fine supremo, cui tende, e deve tendere l'umanità. Questo fine non è, che il sovrano bene, il cui ideale ci viene rappresentato da Kant « per quella idea » di una suprema intelligenza, e cagione, in cui una » volontà morale santissima è riunita alla più grande » felicità, e che è la causa di ogni felicità nel mondo, » in quanto che essa è in rapporto con la moralità, » (come merito di esser felice).

Da quanto si è esposto chiaramente risulta, che tutto il ragionamento Kantiano riducesi a questo. Io desidero di esser felice, desidero un'altra vita, desidero il possesso del sommo Bene, l'oggetto dunque di questo desiderio dovrà esistere. Ricorro alla ragione pura; ma questa si appalesa schifiltosa, e ributtante; ricorro all'universo visibile, e non vi rinvengo ciò che vado trovando; deggio dunque ricorrere ad una ragio-

ne, che non è nè pura, nè empirica, e che mi contento chiamare pratica. Essa però non ha occhi per vedere, e deve vedere per lei la ragione pura; non ha piedi per camminare, e dovrà per lei camminare l'esperienza: ma non pertanto essa giugnerà al sommo Bene, giugnerà all'eterna felicità, ed avrà dei momenti felici anche in questo regno, prima di arrivare al regno della grazia, secondo diceva Leibinizio. Ma se la ragione pura le dice: non v'ha Iddio, l'anima non è libera, nè immortale; se la esperienza la farà avvisata, che non v'ha mondo, nè materia, nè anima; dimanderei io, come resterebbe questa povera ragione cieca, senza gambe, senza stomaco, e senz'anima?

D'altronde, secondo i Kantiani principî, si può dire, che il desiderio del sommo Bene è un fenomeno, il quale non ha valore obbiettivo, essendo che risiede nella sfera della pura ragione, dalla quale, se non si fosse presentata l'idea del sommo Bene, non s'indurrebbe la ragione pratica, o pura a desiderarlo. Ora il subbiettivo per Kant equivale a zero. Si potrà ancora dire, che il desiderio non è posteriore alla libertà, nè anteriore alle sensazioni: la libertà dunque potrebbe impugnarsi validamente, secondo i Kantiani principî. Ma di ciò tratteremo più diffusamente da quì a poco. Ammettiamo pure cotesta libertà; e vediamo come Kant faccia scaturire da questo concetto quello della legge. Egli ci dice, che la coscienza della ragione pratica originale addivenuta idea, costituisce la legge; ossia che la legge consiste nella coscienza della libertà morale. Ora io direi a lui, che altro è la libertà, altro la legge. Con la prima vedo, e sento solamente, che io posso fare, o volere una cosa: ma con la legge io sento, che io debbo fare, o non fare un'azione. La legge dunque comprende un'elemento, che è l'idea del dovere, la quale non si rinviene nel concetto della libertà. È vero che la legge non si può concepire sen-

za la libertà ; perchè non sarebbe legge morale : ma non ne segue, che la libertà comprenda in se tutta la estenzione della legge ; essa non ne forma , che una condizione *sine qua non* ; ma non già che ne costituisce tutta la base, l'essenza, e la comprensione. L'io, in quanto è solamente libero , o tale si sente, non ha ancora il concetto del dovere. La legge comprende in se l'idea di uno , che comanda , e di uno , che ubbidisce. La libertà potrà comandare ; ma chi dovrà ubbidire ? Se l'io deve ubbidire alla sua volontà ; sarebbe questa una legge subbiettiva tutto al più ; ma non sarebbe giammai una legge obbiettiva, assoluta, generale , ed in questo caso cadremmo nel *jus in omnia* di Hobbes ; con la sola differenza, che questo filosofo ragionava con principî del materialismo , e Kant con quelli dell' idealismo.

Ma soggiunge il filosofo Alemanno , la ragione pratica è quella , che , come legge comanda alla volontà : questa legge non può essere materiale ; perchè i principî empirici , secondo lui , non possono essere leggi pratiche per la volontà, e questi tutto al più convengono come massime subbiettive per un individuo ; ma non possono assolutamente avere forza di obbligazione per tutti gli esseri ragionevoli. Più appresso riferisce lo stesso Bulhe « che l' idea d'una semplice for-
» ma della legge non è possibile , che con la pura ra-
» gione ; e questa legge non può rapportarsi che ad
» una volontà libera. Ecco perchè la libertà ed una
» legge pratica assoluta si trovano in relazione scam-
» bievole l'una con l'altra : quella è la *ratio cogno-*
» *scendi* di questa , e questa è la *ratio essendi* di
» quella » La legge morale della ragione pura prati-
» ca è la seguente » *Agis de telle sorte que la ma-*
» *xime de la volontè puisse toujurs passer en mè-*
» *me temps pour un principe de legislation gene-*
» *rale* » Questa legge non esprime che l' idea imme-

» diata della libertà morale, e l'idea della ragione
» pratica istessa immediatamente legislativa. Essa non
» determina l'azione, come causa d'un effetto, perchè
» allora non sarebbe costretta da condizioni fisiche:
» ma essa non è, che a priori, la forma della massi-
» ma della volontà libera. Come la pura ragione in
» se stessa è sola pratica, nello stesso modo la legge
» morale è assoluta, ed in quanto la volontà è sotto-
» messa alla legge, essa ne dipende. Ma come la vo-
» lontà è così fatta patologicamente, e che in conse-
» guenza la legge dev'essere coercitiva, cessa la di-
» pendenza, ove la volontà si trova della legge, e
» ciò si chiama *obbligazione*, la coscienza della coer-
» cizione della legge si chiama *dovere* ».

Da quanto abbiamo qui rapportato risulta, che la legge morale, secondo Kant, non dipende, che dalla ragione, e s'indentifica con questa. Poco importa, se sia teoretica, o pratica, perchè nell'un caso, e nell'altro questa ragione, secondo il Kantiano sistema, dovrà essere sempre a priori. Ora io farei le seguenti riflessioni sopra questi suoi pensamenti.

Può la ragione validamente e legalmente dire: tu devi fare questo, e tralasciare quello? Sopra quali basi è poggiata l'idea di dovere? Quando la ragione ha diritto di dire, questo è dovere? Quando, e come la ragione addivenne legislatrice dell'uomo? La ragione è legislatrice, l'uomo è suddito: l'uomo non ubbidendo, dovrà essere punito; ma in che modo dalla ragione? La ragione comanda alla volontà: questa, essendo renitente, chi dovrà essere punito? Se la volontà; questa per non subire la pena si renderà inefficace, inattiva, ed allora non vi sarà ragione, perchè senz'atti voluti non si potrà ragionare. La volontà può attivarsi ai lavori mentali per essere contrariata ed oppressa? Se senza la volontà non si può ragionare, come la volontà addiviene legislatrice? Ogni atto di volontà

è legge? E se qualche operazione della volontà è legge, e qualche altra non già; come potrò io discernere tra i moltiplici voleri, quelli, che sono fregiati della sanzione legislativa, e quelli, che ne son privi? Nè si dica, che la facoltà di ragionare non dipenda dalla volontà, perchè senza concetti di rapporti non si può avere ragione alcuna: non si possono avere rapporti senza atti di analisi, e sintesi: analisi, e sintesi suppongono facoltà attive, quindi la volontà. Ciò posto si potrebbe ragionare nel seguente modo contro i sostenitori del razionalismo. Se questi atti sono effetto di x passivo, la volontà, che è una qualità, una modificazione di x sarà passiva ancora, quindi non libera, e perciò senza imputabilità, senza ricompensa, o pena.

Ma si dirà che la ragione, ossia r è diversa da x, perchè x individuale, r universale: x accidentale contingente, r necessaria assoluta. Ora io domando, se x è diverso da r, quali rapporti hanno tra loro? x dipende da r, o r dipende da x?; ovvero sono indipendenti l'una dall'altra? Se x dipende da r, dipende in un modo assoluto, ovvero spontaneo, e libero? Nel primo caso x sarà un prodotto della potenza r. Nel secondo caso x potrà dire ad r: la mia volontà non vuole trasceglierti per legislatrice. Che cosa farà r a questa ribelle risposta? dirà ad x: tu devi fare ciò: x risponderà: non debbo, perchè non voglio.

Oltre a ciò, quali rapporti fra l'universale e l'individuo, tra il contingente ed il necessario? Questo universale necessario è sostanza, quindi è Iddio. Non saprebbe essere qualità, perchè la qualità avrebbe una sfera più ristretta della sostanza, e non sarebbe più universale. E poi la qualità potrebbe distaccarsi dalla sostanza, cui appartiene, per fare da legislatrice? La qualità assoluta, necessaria, universale potrebbe appartenere ad una sostanza, che non fosse universale, assoluta? Fuori di Dio v'ha altra sostanza di tale immensa sfera? Ma secondo Kant v'ha assoluto?

Egli dice che ciò ripugna alla ragione. V'ha ragione? Egli risponde, che questa non ha valore reale, ossia che ha un valore negativo. V'ha un io? Egli risponderà pure, che non esiste, e nè può esistere, perchè esistendo sarebbe nello stesso tempo semplice e materiale, mortale ed immortale, libero e necessitato. Che v'ha dunque? Solamente *spazio* e *tempo, categorie* e *visioni*.

E queste dove hanno il loro domicilio? Nella immensità del nulla. Non sarà inutile rapportare quello che ne scrive Degerando a tal'uopo (1).

» Ma ciò che vuole la condizione di questa ragio-
» ne veramente infelice si è, ch' essa è condannata a
» trovarsi eternamente, e necessariamente in contrad-
» dizione con se stessa. Una fatalità singolare le ha
» imposta delle leggi, che non può eseguire, le ha
» data dei bisogni, poco ragionevoli senza dubbio, da
» un lato. Le conoscenze condizionali essendo date al-
» la ragione, bisogna ch' essa le completi col non
» condizionale, o l'assoluto (*Dio, l'universo*, il *me*);
» così essa non ha adempito ai suoi doveri, se non
» ha situate queste tre conoscenze alla sommità di tutte
» le conoscenze; questa è la chiave della volta. Intan-
» to da un' altro lato, gli è impossibile dimostrare l'e-
» sistenza di queste tre cose; è per colmo di sventura
» il *pro* ed il *contra* sopra questi tre oggetti sono egual-
» mente provati. Queste tre idee non le servono dun-
» que, che per mettere dell' ordine nei nostri concet-
» ti: ciò è un semplice affare di simetria. Un bisogno
» naturale e costante è vero che la spinge a loro ac-
» cordare un valore reale (un bisogno della ragione
» (è esso altra cosa che il sentimento della verità?)

(1) Istoria comparata dei sistemi di Filosofia tom. 3 pag. 531 e seguenti.

» Ma questo bisogno urta contro un' impossibilità così
» costante, ch' esso medesimo non è più che un *postu-*
» *lato*, un *voto*, voto senza dubbio molto impruden-
» te, perchè non può essere soddisfatto, e che seguen-
» do la massima di Kant, non si deve desiderare, che
» ciò che è possibile.

» Quest' ultima massima, che la ragione teoreti-
» ca osserva troppo poco, come si è veduto, e viene
» a vedersi, la ragione pratica la segue con premura,
» e si trova assai bene; essa ne ritrae il sorprendente
» privilegio di autorizzare a vedere ciò che si deside-
» ra. Voi dovete desiderare il sommo bene; ora voi
» non dovete desiderare che ciò che è possibile; voi
» dovete dunque credere che il sommo bene è possibi-
» le. Ora l' esistenza dell' essere supremo, l' immorta-
» lità dell' anima, sono necessarie alla possibilità del
» sommo bene; voi dovete dunque credere a queste
» due cose. Ecco in compendio il Codice della ragio-
» ne pratica del Criticismo.

» Quì lo sconvolgimento delle idee è sensibile. Il
» sommo bene è senza dubbio degno per sua natura
» di tutti i nostri voti; ma non ne segue da ciò, che
» il sommo bene sia effettivamente possibile; nè che
» sia prudente desiderarlo. Il nostro desiderio è subor-
» dinato alla sua possibilità, ben lungi che possa au-
» torizzare di credere a questa possibilità. Così questa
» massima, *si deve desiderare il sommo bene*, non è
» assoluta, che relativamente alla sua natura, essa è
» condizionale relativamente alla sua possibilità; non
» significa in se stessa che questo: si deve desiderare il
» sommo bene se sia possibile, o tutto al più, si deve
» desiderare che il sommo bene sia possibile. La cre-
» denza non è una semplice azione, un semplice eser-
» cizio della volontà, che non esigge, che l' idea del
» sommo bene: essa è un assenso dello spirito che esig-
» ge il convincimento della verità, o almeno la per-

» cezione di una verosimiglianza — Si confondono dun-
» que le attribuzioni rispettive delle nostre facoltà in-
» nestando la credenza su la necessità di agire, o di
» volere. Egli è certo, che noi non potremmo agire,
» nè volere senza una credenza; ma si cade in una pe-
» tizione di principio deducendo il principio della cre-
» denza delle azioni, e dei voleri, che debbono esser-
» ne il risultato e l' applicazione.

Alla dotta, e sottile confutazione fatta dall' illustre Degerando bisogna fare le seguenti osservazioni. 1.° Quando Kant dice, che si deve desiderare il sommo bene, ma non si deve desiderare, che ciò che è possibile; bisogna adunque credere alla possibilità del sommo bene — Degerando a torto accusa Kant d' inesattezza logica. Per convincersene facciamo la seguente semplicissima traduzione del raziocinio in quistione — Il dovere desiderare chiamiamolo A, il sommo bene chiamiamolo B; ecco la prima proposizione: dovere desiderare A, ciò che è possibile P; ecco la seconda — Il sommo bene B, il possibile P; ecco la terza: dunque il sillogismo si riduce a questa formola

A è B, ma A è P; adunque B è P.

Da ciò si vede chiaro, che quando Kant dice nella conclusione « dunque bisogna credere alla possibilità del sommo bene » ciò equivale alla seguente frase; dunque il sommo bene è possibile, ossia B è P. In effetto, se non v'ha connessione fra B e P, nemmeno ve ne avrà tra A, e B, e tra A e P, e ciò non si è impugnato dal critico francese. Quindi bisogna confessare, che quì Kant è conseguente ai suoi principî, e ne' è uomo da prendersi a gabbo in fatto di ragionamenti. Il vizio di questo raziocinio consiste nel principio. Se io dimandassi a Kant, perchè debbo desiderare il sommo bene? L' idea del dovere è un elemento del desiderio, o pure una sintesi necessaria a priori! Se così è; si dovrà concludere, che ogni desiderio porti seco l'idea del

dovere. Ma ciò è falso ; sì perchè uno è il dovere , e l'altro è il desiderio ; come perchè ciò menerebbe a mostruosissime conseguenze. Se poi si dirà, che alcuni desiderî portano con loro l'impronta del dovere , ed altri nò ; io dimanderei ancora , quale sarebbe il criterio di tale distinzione? Se ciò sarebbe lo stesso sommo bene ; allora questo esisterebbe per me prima che io ne conoscessi la sua possibilità. Ma dirà Kant , che il criterio si ha nella ragione. Ebbene , insisterei a domandare : questa ragione è pura , o pratica ? Se pura è l'idea del dovere, formerebbe una parte del desiderio analiticamente , ovvero vi sarebbe per sintesi necessariamente unita. Se la ragione è pratica, bisognerà conchiudere che la sintesi non è necessaria, cioè che non è necessaria la credenza della possibilità del sommo bene , giusta la sua conclusione.

2.° Osservo che quando Kant dice : bisogna desiderare il sommo bene, io gli dimanderei : si potrebbe desiderare una cosa impossibile, e potendosi si dovrebbe desiderarla ? La possibilità non è dunque anteriore al desiderio. Ma si direbbe , che la natura bizzarra dei nostri desiderî è tale , che tante volte desideriamo anche cose impossibili. Un Padre , cui è stato rapito da immatura morte l'unico suo figliuolo e sollievo della sua squallida miserabile vecchiaja , non desidera forse ciò che egli non potrà giammai godere? Un uomo, che è restato privo di gambe, come avvenne a quell' Eroe di Marengo, non desidera riavere ciò che gli è stato tolto , e che non potrà giammai riacquistare ? Il desiderio dunque precede la possibilità ? Ma l'ipotesi Kantiana non si può, nè si deve applicare ai casi pratici dell'umana vita. Se il Padre non avesse avuto nessuna conoscenza , nessuna idea del morto figliuolo lo potrebbe egli desiderare ? Se Lannes fosse nato senza gambe , e non ne avesse avuto nessuna idea , avrebbe potuto desiderarle nel dividersi per sempre da Bonapar-

te? Si può confondere il sentimento della perdita col sentimento del desiderio del sommo bene? Se il sommo bene non si conosce si potrà desiderare? E conoscendosi, la sua idea non è più del possibile?

3.° È da porsi mente che Kant, giusta il suo principio, coincide con quello dell'amore, dell'interesse, dell'utilità. In effetti se il sommo bene fosse dannoso, ruinoso, si dovrebbe desiderare? Perchè si deve desiderare il sommo bene, se non che per la ragione, ch'è sommamente utile? Kant quindi altro non ha fatto che depurare l'amore o l'interesse dagli accessorî del vile e rozzo letame dei sensi, l'ha nobilitato elevandolo al sommo bene. Ma ciò non è ammettere un principio opposto. Mosè distrusse l'idolatria non la religione. Solamente bisognerà avvertire, che Kant secondo il suo sistema dovrà ricorrere ai principî di una religione, oppure dovrà ammettere la legge morale come una regola di prudenza, non già di obbligazione — In effetti egli dice che « la credenza non ha che un valore pura» mente subbiettivo, e pratico, noi dobbiamo credere » che Dio esiste, ma non si può dimostrare nè la cer» tezza nè anche la probabilità della sua esistenza.

Quindi questa credenza sarebbe utile per noi, ma in se stessa capricciosa, e senza fondamento. Ciò che non ha un valore reale fuori di me, ed indipendentemente da me, non può addivenire vero in me, o subbiettivamente, a meno che non sia una modificazione del mio essere.

Queste mi sembrano le conseguenze che si debbono dedurre dalla Critica della Ragione pratica. Io forse ho abusato della pazienza del lettore; ma come si possono esporre, e confutare altrimenti le idee di questo grande uomo, che ha un influenza così marcata nel secolo decimonono, benchè tutti cercano confutarlo? Veggasi la nota nell'appendice, ove si troverà esposta tutta la Dottrina Kantiana su la Morale ed il Dritto.

Cousin è uno dei sostenitori più distinto a pro del principio del giusto e dell' onesto, avverso a quello della utilità. In prima egli distingue il bene dal male, il giusto dall' ingiusto. Viene poi ad osservare, che la ragione non può ravvisare questa distinzione « senza concepire nell' istante medesimo che l' uno non deve esser » fatto, e l' altro sì: il concepimento del bene, e del » male dà immediatamente quello della legge del do- » vere, come l' uno è necessario ed universale, l' al- » tro lo è egualmente. Ora una legge necessaria per la » ragione in materia di azione è per un agente ragio- » nevole, ma libero, una semplice obbligazione, ma » un obbligazione assoluta ». Il sentimento della ragione e quello dell' obbligazione morale, ch' essa ci rivela, e che c' impone, è la Coscienza al suo grado più elevato, è la coscienza morale propriamente detta. L' obbligazione, conclude, è indipendente dalle considerazioni di felicità, o infelicità, perchè il piacere, e la pena « la felicità, e l' infelicità, non sono che oggetti » della sensibilità; il bene, e l' obbligazione morale so- » no concepimenti della ragione; l' utile non è che un » accidente, che può essere, e non essere; il dovere » solo è un principio (1) ». Quì è da osservare, che vi sono evidenti equivoci. Cousin confonde un piacere dei sensi con la felicità, e siccome fa consistere questa nel puro campo dei sensi, conclude, che la felicità si dovrà distinguere dal bene, l' utile dal giusto. Ma se avesse osservato, che l' uomo chiama utile non un semplice piacere dei sensi; ma bensì la totalità dei piaceri sì fisici, che morali; intende per utilità la risultante dei piaceri, deduzione fatta dei dispiaceri, allora non si avrebbe avuta quella singolarissima contraddizione,

---

(1) Tutto questo si era detto prima da Kant tom. 2. pag. 416 opera citata.

quale è quella, che il bene essendo distinto dalla felicità, si potrebbe essere nel caso di aversi il bene, e di essere infelice. Ma donde sorge questo ragionamento di Cousin?

Molti vocaboli, i quali non esprimono, che idee astratte, si sono personificate dall' illustre Francese: bene, male; giusto, ingiusto; felicità, infelicità; utilità, danno; coscienza, ragione. Noi abbiamo esaminato i due vocaboli coscienza, e ragione. Ci rimane esaminare gli altri vocaboli usati secondo il linguaggio Cousiniano. Ma prima di tutto gli dimanderei, come si forma in me il concetto del dovere? Questo, secondo lui, è un concepimento necessario della ragione, come lo è pure quello della legge, e ciò prodotto immediatamente dai concepimenti del bene, e del male. Questi concepimenti sono anteriori a quegli altri. Come essi si formano, e si acquistano? Se il bene, ed il male sono esseri reali, obbiettivi; come diamine si appalesano alla coscienza? Mediante la ragione. Ma se questa ragione essa stessa ha un valore subbiettivo; allora non sarà che un mezzo, quindi il bene, ed il male si presentano alla ragione, e questa si presenta all' io. Ora in questa ipotesi dimanderei a Cousin: v' ha bisogno dei sensi? Nell' affermativa: qual senso gli appercepisce? Nella negativa: dunque sono esseri reali di ragione, ossia prodotti dalla ragione. Ma se questi concetti sono subbiettivi, e che si rinvengono nella coscienza, ed indi si distinguono dalla ragione, allora dovrà dirsi, che tutto quello, che appare bene, o male nella coscienza, debba essere assolutamente tale; perchè qual diritto avrebbe la ragione di distruggere ciò che vi ha nella coscienza? Non sarebbe una figliuola capricciosa, tirannica, inconcludente volendosi erigere sovrana contro la propria madre, che si è la coscienza?

Non vale il dire, che la legge morale sorge nel

fondo della coscienza, come sorgono i concepimenti dell' infinito, della causa, dello spazio, della sostanza. 1.° perchè non ancora si è assodato su la origine di questi concepimenti 2.° che inutile pare la distinzione della deduzione logica dalla deduzione cronologica 3.° perchè non si debbono confondere col concepimento della legge; essendo che quelli sono uno sviluppamento della sola facoltà intellettiva, e questo è un prodotto della suddetta facoltà, e della volontà 4.° questi concetti non sono soggetti a varie contestazioni, almeno riguardandoli subbiettivamente, o fenomenicamente; mentre che il concetto della legge è stato suggetto a tante fasi, ed accidenti 5. Perchè anche per quei concetti senza l' appercezione, almeno fenomenica del finito, dell' effetto, dell' estenzione solida, della qualità, non mi avrei potuto formare nessunissimo concetto di infinito, di causa, di spazio, di sostanza: quindi senza alcune nozioni empiriche, ossia senza nozioni di piaceri e di dolori, di ben' essere e di mal essere non sarei giunto giammai a formarmi il concetto del bene assoluto. Ora siccome il finito è nell' infinito, l' effetto nella causa, il corpo nello spazio, la qualità nella sostanza, così l' utilità nel bene, il piacere nel giusto e nell' onesto (1).

Oltre a ciò, se il dovere è principio, e l' utile è un' accidente; questo si potrà, o nò separare da quello? Se non si possono separare; si dovrà dire, che, o formano la stessa cosa, ovvero sono eterogenee tra loro. Nel primo caso l' utilità è la stessa cosa del dovere; nel secondo caso tutto quello che produce il

---

(1) Ciò s' intende secondo la dottrina Cousiniana, nel qual significato l' effetto è identico alla causa, quindi l' utilità identica alla giustizia, e questa, se si supponesse non produttiva di quella, non sarebbe più giustizia.

dovere, non riguarda l' utile dell'umanità. Ora si potrebbe dimandare a Cousin: il dovere dà ragione della umanità, o questa di quello? Nella prima ipotesi il dovere sarebbe un che di tirannico e distruttore, perchè dovendo render ragione della umanità, e dovendo distruggere l'utilità, viene a distruggere l'umanità medesima, perchè dovrebbe respingere ciò che è utile, e bene alla stessa. Nella seconda ipotesi; se l'umanità rende ragione del dovere, questo è subordinato a' bisogni di quella; e con ciò si spiega l'origine trascendente del dovere, il quale richiedendo l'idea di un diritto, questo risiede nella umanità; mentre nel primo caso, essendo il dovere quello, che deve rendere ragione dell'umanità, il correlativo diritto dovrà risiedere in un'altro fuori della sfera dell'umanità, e questo non può essere, che l'assoluto.

Se poi l'utile si può separare dal dovere, allora Cousin dichiara espressamente, che il bene non è sempre utile a quello, che l'ottiene; ma dice, che questa è un'altra quistione non appartenente alla ragione, ma all'esperienza, la quale la decide affermativamente. Quì veramente io non ho potuto comprendere Cousin benche questa sia pure l'opinione di Kant. L'esperienza rende ragione dell'utile, la ragione del bene. Ma l'esperienza per vedere, se l'utile si separi dal bene, non dovrà conoscere l'uno e l'altro? Per lo stesso motivo la ragione non dovrà conoscere sì il bene, che l'utile? Ora come uno si rende esclusivo della ragione, e l'altro dell'esperienza? Potrebbero esse conciliarsi? Nell'affermativa: a quale delle due rivali, dovrebbe dare la preferenza? Se alla ragione, allora l'esperienza la farebbe rimanere senza dote, e la ragione verrebbe ad essere nella dura posizione di non potere formare nessun contratto nuziale con la Natura. Se poi volesse dare la preferenza all'esperienza su la ragione, questa dispiaciuta priverà l'esperienza di mente, e di

discernimento , e l' esperienza diverrebbe la Corisandra di Voltaire. Ora in questa alternativa sarebbe meglio per l' *Io* farne un *cono* alla foggia di quelli di cui parla Sanconiatone , perchè così verrebbero ad identificarsi in una persona , confondendo il bene nell' utile, e questo in quello. Ma se si fosse risguardata l' utilità nel suo vero significato, nella sua vera latitudine, non si sarebbe distinta dal bene , e se ne sarebbe formato un solo concetto. L' umanità si è illusa, non v' ha dubbio , risguardando tante azioni utili, mentre ch' erano dannose; ma la filosofia si è più illusa, quando da una parte ha risguardato solamente un lato della utilità , e quindi ha risgnardata l' utilità apparente, come la vera utilità : si è illusa quando dall' altra parte, vedendo il cattivo ragionare degli altri, ha voluto bandire l' utilità dalla ragione. Replico che l' utile vero non è che lo stesso bene , ma non si deve negare l' utilità , dal perchè si abbraccia l' apparenza per la realtà. L' umanità si è illusa sul movimento del Sole, adunque Galileo non doveva rischiararla? L' umanità si è illusa sul vero Dio , dunque questo Dio non esiste? L' umanità non si è illusa , e non s' illude sul bene , potendo abbracciare , come suol dirsi , Issione per Giunone? Il vero bene dunque non esiste? L' umanità, facendo uso solamente della facoltà sensiente , non s' illude su la figura , e grandezza del Sole, e della Luna? Questi astri dunque non esistono?

Ma Cousin seguendo le tracce di Kant apporta un altra pruova per la difesa della sua opinione » La virtù , egli dice, viene ammirata, dunque non la si considera solamente come utile. L' ammirazione è un fenomeno che è impossibile di spiegare tutto interamente con l' utilità. Se il bene non fosse , che l' utile , l' ammirazione eccitata dalla virtù , sarebbe sempre in ragione della sua utilità : ora ciò non è » . . . . . » L' umanità domanda a' suoi Eroi un altro merito che

» quello dell' abile mercadante ; e lungi che l' utilità
» dell' agente, ed il suo interesse personale sia come il
» titolo , e la misura dell' ammirazione, è un fatto che
» tutte le cose , essendo d' altronde eguali , il fenome-
» no dell' ammirazione decresce, e s' innalza nella stessa
» proporzione de' sacrifizî, che costa l' azione virtuosa ».

L' ammirazione è quella , che fa distinguere la virtù dall' utile ; ma dimanderei io : tutto ciò che viene ammirato è veramente virtuoso ? Non si saprebbe rispondere affermativamente, perchè si cadrebbe in tante contradizioni, e la virtù sarebbe una invenzione umana, ossia sociale, lo che non si ammette da Cousin. Adunque non sempre l'ammirazione accompagna la virtù: ho io bisogno di un altro principio , o sentimento per conoscere, quando l' umanità che ammira segue la virtù, o l' opposto. Questa osservazione sarebbe sufficiente per dileguare ogni dubbio su la pruova portata da Cousin. Ma oltre a ciò io osservo che veramente l' umanità non ammira, che l' utilità eminentemente elevata, altrimenti sarebbe contro di se stessa. L' umanità si forma l'idea di un bene , di una felicità , quindi segue quella , ed è portata ad ammirare colui , che ha saputo seguirla.

Un popolo che ripone la felicità sua nella libertà, ammira quell' Eroe , che ha saputo rompere i ferri , che gli aveva preparata la tirannide. Ora qui questo popolo ama l' Eroe, ammira l' Eroismo esaminando i pericoli , i sacrifizî che hanno costato all' Eroe ; ma ciò facendo il popolo non ama, che la sua utilità. Che disse poco fa la Francia , e che dice presentemente a Luigi Bonaparte ? La Francia ammira Napoleone Eroe , e guerriero ; ma lo detesta Imperatore ! . . . La Francia ha ragione forse, perchè con la prima divisa Bonaparte liberolla da tanti nemici , rendendola formidabile ed illuminata ; ma con la ultima divisa Napoleone aveva tolto alla Francia quello che più le stava a cuore , la politica e religiosa libertà. La Regina Elisabetta am-

mirata dai Politici e dagli Inglesi viene detestata ed infamata dai Cattolici. Maria Stuart tutto al rovescio. Quale ammirazione sacra e generosa non ispira nel cuore dei Negri l'avvelenamento, che il loro fratello aveva procurato in sul Pacchetto a Vapore a quei, che poche ore prima avevan declamato contro l'emancipazione dei Negri! Intanto i Giornalisti, i Politici, i Filosofi, ed i Teologi sono restati scandalizzati a sì nuovo attentato avvenuto nello scorso mese di Agosto 1840 in America! . . . Non si sono avute ancora notizie in sul destino di questo Negro, perchè si era involato gittandosi nel mare; ma egli è certo, che se vien preso, sarà condannato a morire su di un patibolo, mentre forse sarà adorato come un martire nazionale dai suoi; se nazione si può chiamare la servile condizione dei Negri!

L'ammirazione dunque varia; ma varia anche la virtù? La virtù in quanto che è umana è pure soggetta a varietà, siccome abbiamo veduto antecedentemente. Quindi non possiamo dire, che l'ammirazione ci faccia distinguere la virtù dall'utilità. Ma dice Cousin, perchè non ammiriamo il Sole, mentre questo astro diffonde vita e calore e luce alla terra ed a noi? Io rispondo essere falso, che il Sole non si ammira. L'istoria dell'umanità ci fa conoscere il contrario. Esiodo, Eschilo, Omero, e tutti i Poeti dell'antichità ci danno un amplo attestato della somm'ammirazione dell'umanità di quei tempi verso il Sole, la Luna ed altri astri e satelliti. Presentemente anche il Sole viene ammirato da coloro che lo risguardano come animato; ma il fisico ed il filosofo, che lo considerano come un semplice globo di una certa materia, non possono ammirarlo, come non si ammira un fiume, un monte, un vulcano.

L'ammirazione si riferisce ad esseri intelligenti, l'ammirazione principalmente si riferisce ad esseri umani, non già ad esseri che si riguardano puremente co-

me materiali, e meccaniei: si ammira il pittore non già Venere dipinta: si ammira l'orologiaro non già l'oriuolo. Quando poi l'umanità si illude, ammira i eavalli di Achille, l'Aquila dei Romani, il Coccodrillo, o la Cipolla degli Egizî; lo stereo della Vacca degli Indiani. Ecco l'ammirazione dell'umanità — Ma Cousin non parla di questa ammirazione. Ebbene egli parlando dell'ammirazione, che non si appartiene all'umanità, avrà ragione dalla sua parte, ed io ho pure ragione dall'altra.

Un uomo che dia la sua vita per la verità, ehe muoja su d'un patibolo giovane, e pieno di speranze per causa della giustizia. « Quì dice Cousin, non v'ha » avvenire, dunque nessun eambio di felicità ulterio» re, dunque nessun ealcolo, nessuno interesse per» sonale. Questo uomo se la virtù non ha l'utile, è un » folle, e l'umanità che l'ammira è un delirio. Que» sto delirio pertanto è un fatto, un fatto incontrasta» bile; dimostra senza replica ehe nello intendimento » umano eome lo è attualmente, l'idea del bene, del » male, della virtù, del vizio, è diversa dall'idea del» l'utile, del piacere, e della pena, della felicità, e » della infelicità ».

Sopra di eiò osservo ehe Cousin non esamina bene i sentimenti di un Eroe o di un Fanatico, ehe vanno su d'un patibolo volontariamente quasi a spirare l'ultimo fiato. L'uomo ehe si trova in simile situazione, o è animato da sentimento di Religione, o da un fanatismo, o da sensi di onore, o di stima, o da sentimenti comunque si siano renduti imperiosi dall'educazione, e da una lunga abitudine. Nel primo, e nel secondo easo l'uomo travede nell'altra vita la piena felicità: il godimento dello assoluto bene, o della Houris fa disprezzare la tortura, ed il martirio, ad un Eroe della nostra religione, o ad un Fanatico della Mecca. Dunque quì v'ha dell'avvenire, e si segue l'utilità. Nel

terzo caso Lucrezia che si svena — Virginio che uccide la figlia sua — Muzio Scevola che poggia la mano su accesi carboni — I 300 Spartani che cercano per l'ultima volta, e volontariamente, e deliberatamente vogliono morire, e muojono. Questi fatti ci appalesano il genio, ed il cuore degli antichi. Reputavano assai meglio non vivere, che vivere la vita dell'infamia, e del disprezzo. Ma in questi fatti pure entravano idee, e speranze di una vita futura, e ognuno temeva la barca di Caronte, e desiderava i così descritti Campi Elisi. Nel quarto caso un Socrate che non vuol fuggire dalle prigioni; un Giordano Bruno che non vuole disdirsi d'innanzi all'Inquisizione.

Quì non v'ha avvenire perchè Socrate poteva fuggire dalle Carceri, in cui l'invidia, l'ignoranza, e la calunnia lo avevano gittato. Bruno poteva disdirlo; non attendeva nessuna speranza per la vita futura, perchè egli era un Ateo. Ma osserviamo più addentro sì la generosa fermezza di Socrate, che la ostinatezza cieca di Bruno. Il primo dicea, che il cittadino è obbligato ad ubbidire le leggi; egli era stato condannato dai Giudici, dunque doveva ubbidire — D'altronde Socrate era vecchio; l'uomo stimato, e riverito generalmente: se fuggiva.... oh qual rossore per la sua filosofia! E poi chi sà se poteva sicuramente fuggire? L'amore della patria, onde non dare un funesto esempio ai suoi seguaci, eludendo il rigore della condanna: l'amore di se, e della sua fama, ecco quali cagioni costrinsero Socrate a bere la cicuta. Poteva per altri pochi anni macchiare la reputazione di settanta anni, e, quella futura reputazione che ancora dura, e durerà? Bruno volle morire, e perchè forse egli credeva, che anche col disdirsi non avrebbe scansata la morte, come ancora perchè divisò forse morire una volta, anzicchè morire lentamente oscuro, abbietto, avvilito, detestato nel fondo di una carcere — E poi chì sa la catastro-

fe ultima di questo sciagurato! Allora chi avrebbe osato scrivere l'apologia di Bruno?

A torto quindi deduce Cousin da questi fatti la diversità della virtù e della utilità — Più ha torto quando poggia una teoria di morale sopra un delirio. Non era meglio far conoscere questo delirio dell'umanità ed illuminarla? Chi meglio di Lui lo avrebbe eseguito? Possiam concludere, che l'utilità appalesa la sua primazia, la sua generalità e la sua necessità sopra i concetti di virtù, onestà, giustizia e bene.

Prima di lasciare l'esame critico di alcune opinioni di Cousin, onde prevenire qualche lettore, che mi potrà tacciare di non aver usato quel rispetto che si deve ai lavori di sì celebre scrittore, voglio per mia giustificazione e per la difesa della verità, la quale sola deve esser l'arbitra e la guida di colui, che di quistioni filosofiche imprende a trattare, far conoscere a chi forse non ben sa l'origine ed i progressi dello eclettismo, quale influenza abbia avuto su la letteratura e filosofia francese.

Il sig. Lerminier nelle sue *lettere filosofiche dirette ad uno di Berlino*, ci fa sapere che Cousin quando salì su la cattedra lasciata da Royer-Collard fu seguace della filosofia Scozzese, in appresso essendosi trasferito in Alemagna, ivi divenne Kantista. Nel 1809 si divinizzò, giusta le sue parole, in Proclo, ossia nella scuola di Alessandria — Nel 1824 intraprese un viaggio nell'Alemagna; arrestato come rivoltuoso e settario fu condotto a Berlino, e mentre stava in prigione, era visitato da Hegel, Gaus e Michelet, i quali gli fecero mutare un'altra volta sistema di filosofia. Tornato in Francia fece stampare i suoi *frammenti filosofici* che spacciò di aver composti fin dal 1818. In fine nel 1828 restituito alla cattedra sorprese un immenso uditorio con brillante eloquenza e con dottrina niente comune. Hegel rideva in Berlino leggendo le le-

zioni di Cousin dettate dalla cattedra, nelle quali ad ogni pagina rinveniva tratti della sua filosofia, senza che fosse citato una volta; anzi non si astenne dal chiamarlo plagiario. Hegeliano, ecletico, egli cadde in tante contraddizioni, da far ben vedere, non potersi in buona filosofia essere di tutti i partiti. Leroux, che riferisce questa lettera di Lerminier, ci fa il quadro dello stesso sotto l'aspetto politico, e lo dipinge come l'uomo privo d'ogni carattere e probità, paragonandolo alla donna della scrittura, *quæ comedit, et tergens os suum dicit: non sum opera malorum* (1). Ecco dunque il filosofo, il cui nome risuona nelle scuole, e che tanti vanno ad arrollarsi sotto il drappello dell'ecletismo, come ad unico scampo e rifugio. Io non voglio con ciò dire, che non abbia apportato nessuna utilità alla filosofia; ma dico e sostengo, che il suo sistema è vizioso e contraddittorio: dico e replico, che i *fatti di coscienza*, dove egli ha creduto rinvenire la nota formola di Leibinizio, ripugnano al buon senso: dico e dimostro, senza prender parte alle idee e sentimenti di Lerminier e di Le Roux, che Cousin altro non hà fatto che sviluppare il sistema di Hegel, senza avere però l'originalità dell'Alemanno (2).

Ma, che diremo noi del celebre Pellegrino Rossi, il quale ha voluto distruggere ed abbattere il principio dell'utilità, con una logica non comune, e con vedute non solamente teoretiche e metafisiche, ma ancora pratiche e legali? In effetto egli nella dottissima opera del diritto penale ha impiegato il capo terzo,

(1) Veggasi Leroux, *refutation de l'ecletisme* pag. 79. Paris 1839.

(2) Veggasi *l'Essai sur la Philosophie di Hegel par Wilm.* Strasbourg 1836. Leggendo i passi riportati dall'espositore io credeva leggere Cousin, il quale ha tradotto, senza però citarlo, lunghissimi periodi di Hegel, ed ha pubblicato in Francia sotto il nome di V. Cousin l'intero sistema dell'Alemanno.

quarto e quinto, per confutare non solo Elvezio e Bentham, ma ogni altro sostenitore del principio della utilità. Ho bisogno quindi di esporre le sue ragioni, e ponderarle nella bilancia di una sana critica; ma con quel rispetto che merita un tant' uomo.

Nel capo terzo così egli si esprime « Tutte le teo-
» riche del diritto di punire come è esercitato dalla so-
» cietà, si possono disporre sotto due capi, quelle che
» risalgono ad un principio morale, quelle che han-
» no per base unica un fatto, un interesse materiale.
» In altri termini le prime dello spiritualismo, le al-
» tre del materialismo ». Ecco come s'ingannano i grandi uomini! Sopra qual fondamento asserisce che i sostenitori dell'utilità sono materialisti? Perchè Hobbes, Elvezio, Bentham sono stati sensualisti, tutti dunque debbon esser tali? Chi ha detto a Rossi, che l'utilità si riferisce solamente ad un'interesse materiale? Il pensare per la salvezza eterna, per lo acquisto della verità e delle scienze, non è forse seguire il principio dell'utilità nobile, generosa e morale? Nel seguente capo esamina la *dottrina dell' interesse considerato come sorgente del diritto di punire*; egli s' impegna a discutere la seguente opinione, che a me pare essere di Bentham. « In quanto all'origine del diritto di pu-
» nire, non avvi di particolare a dire; è la stessa, che
» quella di tutti gli altri diritti del governo...... ciò,
» che giustifica la pena, si è la sua maggiore utilità,
» o per dir meglio la sua necessità. » Questa opinione sembra a Rossi irragionevole ed esclusiva. « Con l'aju-
» to di un'altra idea (tranne però quella dell'utile)
» egli dice, dell'idea del diritto, e del dovere, il sen-
» so comune, per quanto non ne dubitasse, separa
» gli interessi legittimi da quei che nol sono. Ricono-
» sce gli interessi che il diritto sorregge, e che il do-
» vere non disapprova, respigne tutti gli altri, comec-
» chè graditi essi ci sieno ».

*

Secondo quest'autore il diritto ed il dovere possono essere in opposizione con l'interesse, e la ragione si è, che l'interesse può essere legittimo e può essere anche illegittimo. Ecco l'equivoco di Rossi. Se gli dimanderei, che cosa intende per interesse illegittimo? Credo che dovrebbe rispondere, esser quell'azione che sarà utile all'individuo, che n' è l'autore, e non ad altri, quindi alla società. Ora si potrebbe sostenere esser detta ragione utile anche nel senso di Elvezio e di Bentham? Ma io non voglio, nè pretendo difendere la dottrina di questi esclusivi autori; dico solamente che il sig. Rossi s'inganna a partito quando crede di distruggere il principio dell'utilità confutando Elvezio e Bentham. L'utilità a primo aspetto è un vocabolo che può far nascere degli equivoci; l'utilità pare che bandisca ogni idea di merito e di demerito, di giusto e d'ingiusto, di dovere e di diritto, di Religione, di un Assoluto. Ecco la ragione, per la quale tanti scrittori di gran rinomanza si sono in folla inveiti, accaniti contro il principio dell'utilità, e chi con ragioni teologiche, chi con ragioni metafisiche, chi con ragioni morali e chi col fanatico misticismo han cercato di combatterlo, di distruggerlo; ma se io loro domandassi il perchè di una tale inveperita stizza?

Qual premura è la vostra, o Teologi, Politici, Moralisti, Metafisici, di muover guerra a tale principio, il quale tende al vostro ben essere, al vostro vantaggio, alla vostra salvezza?

Che potrebbero rispondere questi signori? Il Teologo direbbe: questo principio distrugge la religione, ci toglie una vita futura, quindi tende alla distruzione della società! I politici, i moralisti ed i metafisici direbbero: che questo principio distruggendo l'onestà, la virtù, la giustizia, il merito ed il demerito delle umane azioni, verrebbe a far dell'uomo un mostro, il quale divorerebbe tutto, distruggerebbe tutto per appaga-

re i suoi desiderî, per soddisfare i suoi bisogni anche capricciosi, in conseguenza la società; e non potendo resistere a tanta lotta andrebbe a sciogliersi ed a perire.

Ecco le ragioni e le risposte che apporterebbero i nemici del principio dell' utilità. Ora in prima io fo loro osservare che essi vogliono abbattere il principio della utilità per la utilità stessa; altrimenti sarebbero inconseguenti ed irragionevoli.

In secondo luogo mi do ad osservare per la seconda volta che il vocabolo *utilità* non offre nè può offrire che una sola significazione. Ciò ch'è utile non può non esser utile, e veramente ed assolutamente utile; quindi l'utilità illegittima, di cui fa menzione Rossi, è vota di significazione.

Or quale sorpresa non reca il seguente passo dello stesso Autore? « Ma non è questo il linguaggio, e la dottrina della scuola dell' interesse. Nel suo sistema l'utile basta a se stesso; è la sua propria giustificazione, è principio primitivo, unico ed esclusivo; ed il suo sinonimo, fa mestieri non ingannarsi, è godimento, è piacere. Intendere la dottrina dell' interesse in un senso, direi quasi, più modesto, si è un incorrere in una quistione di parole, ed occasionare a' difensori di questa dottrina una oscurità di linguaggio che non si può loro a ragione rimproverare ».

Non posso comprendere invero come Rossi voglia cadere in certi strani paradossi. Quistione di parole il distinguere l'utilità fisica dall' utilità morale, e risguardare l'uomo come un essere che deve seguire sì l'una che l'altra, perchè un essere misto? Quistione di parole il riporre l'utilità solamente nei piaceri de' sensi e dei sentimenti fisici, o farla consistere non solamente in questi, ma anche in un' altra vita futura? Quistione di parole, essere materialista, o spiritualista, unitario, o dualista? Eppure Rossi questo ci vorrebbe persuadere, onde gittare dell'orrore sul principio dell' utilità. In ciò

egli mi pare o cattivo logico, o l'uomo di pessima fede. Ma andiamo più oltre.

Seguendo il principio dell'utilità, egli dice: potrà condannarsi un innocente, purchè sia la costui esemplare morte utile alla società? Ed è Rossi che scrive in tal modo? Perchè in Cartagine si videro tanti sacrificî di anime innocenti? Da che presso tanti popoli si sono accesi de' roghi ed ivi precipitati fanciulli, strappati dal petto di desolata madre? Da che nel medio Evo, e prima di tal'epoca, si è avvolto nella condanna d'un reo di stato tutta la famiglia, è stato questo un seguire il principio dell'utile, o l'aver voluto seguire certi principî figli di ributtante superstizione?

Ma per rispondere direttamente rendo avvisato il sig. Rossi, che la potestà la quale condanna, dovrà pensare alla vera utilità della stessa. E quale è questa? La fiducia dei sudditi verso il di lui potere, che loro apporta utile; perchè certamente un popolo, una nazione non potranno mirare ad occhio asciutto, e con tranquillo cuore un innocente menato al patibolo. Ognuno temerebbe per se, si perderebbe ogni idea di sicurezza individuale e generale. Oltre che ammaestrato dalla storia non arrischierebbe la propria esistenza col condannare un innocente. La tragica scena di tanti mostri dell'umanità lo farebbe astenere da tale divisamento.

Ma negando, come si può negare, che una tale potestà non abbia una religione, si potrà negare che essa dovrebbe pensare non solo alla salvezza temporale, ma anche all'acquisto del regno della grazia? Non andrebbe contro alla vera utilità?

Nell'altro seguente l'illustre Rossi ricorre ad un fatto che è quello dell'umanità, la quale usa un linguaggio tutto opposto a quello dell'interesse, e che esegue incessantemente azioni disinteressate. L'umanità, egli dice, non è solamente avvolta nella materia, essa vi si sprigiona in ogni giorno, e vola al mondo delle

idee, al mondo intellettivo, al mondo delle speranze. Ora io gli replicherei: chi ha negato mai l'esistenza di un altro mondo, l'esistenza di una religione, la necessità di una vita futura? Dovrei ripetergli, che il seguire il principio dell'utilità non è seguire il materialismo; che anzi si ha una più forte ragione per abbattere siffatta dottrina, che è troppo desolante, nemica della umanità, e contraria al buon senso. Ma con ciò non intendo dire, che si può considerare l'umanità come sola esistente nel mondo intellettivo; l'uomo non è nè tutto corpo, nè tutta materia, finchè è uomo dovrà pensare a conservarsi e promuovere la sua perfezione, altro non potendo essere l'ideale materiale del suo destino: egli dovrà provvedere al bene dell'anima ed a quello del corpo; nel caso di contrarietà dovrà pensare all'anima, perchè dovrà sopravvivere pensante in una eternità di godimenti, o di patimenti. Se trovandosi vicino al lido del burrascoso mare, vedesse i flutti furiosamente agitarsi, ora innalzandosi al Cielo, ora spalancando uno spaventevole abisso, e vedesse sopra quelle rabbiose spumanti onde un fanciullo inutilmente lottare con la possa dell'inferocito elemento, l'osservatore che innalza lo sguardo all'ottenebrato Cielo, e con l'occhio della fede vede un Dio che gli comanda di prestar soccorso al misero fanciullo, in un momento si slancia, si dibatte animoso fra le onde, gli riesce impossessarsi del moribondo fanciullo, e lieto del successo riede al lido chiamato dalle grida festive di sensibile plaudente turba. Ecco una catastrofe in cui credeva Rossi rinvenire tutt'altro, che idea di utile, di felicità. Ricorre poi lo stesso autore al fatto dell'ammirazione, e volendo convincerci che questo fatto sia contrario all'interesse, ci ricorda la orrenda fine del conte Ugolino inimitabilmente descritta dal padre dell'Italica poesia, non che la generosità troppo eroica di quell'uomo che fece educare con dispendiosa cura un giovanetto, figlio di un suo

capital nemico, di già morto. Ed oh le maraviglie di Rossi! Non si seppe il nome di questo singolarissimo benefattore, nemmeno dallo stesso giovinetto beneficato (1). Ecco due fatti che sembrano portare l'ultimo crollo al principio dell'utilità: ma esaminati a fondo, e senza prevenzione di sistema vengono a vieppiù confermarci nella nostra opinione. Il conte Ugolino poteva cibarsi delle carni de' suoi figliuoli, dice Rossi, quando udiva intuonarsi all'orecchio.

Tu ne vestisti
Queste misere carni, e tu le spoglia.

Ora chi non freme di orrore, a così strane assertive, a così malaugurati detti? Qual fiera ha mai sbranato i proprî figli per cibarsi delle loro carni? Ugolino cristiano, educato nobilmente e con delicatezza, poteva giungere ad atto così inumano? E se Ugolino fosse stato un Attila, un Nerone poteva avere tanto cuore? La sensibilità paterna, l'orrore che ispira ad un uomo incivilito il far uso di umane carni, la certezza che quella porta fatale non si sarebbe più aperta, ecco le cagioni che rimossero il padre da tal nefando eccesso.

Ma che diremo dell'altro fatto? Qui non v'ha mezzo alcuno per rinvenirvi elemento di utilità. Educare a proprie spese un figlio di un nemico senza appalesarne il nome, sembra essere un vero fatto disinteressato. Ma dimanderei al signor Rossi: conoscevansi lo stato, la causale e gli effetti dell'inimicizia? Chi potrà assicurare che quel benefattore non abbia tolto, o fatto togliere di vita il padre di quel giovine. Se non aveva rovinato il patrimonio di questo, e che essendesi recato alla tribuna della penitenza, o mosso da interna agitazio-

(1) Rossi tom. 1. pag. 110.

ne pel male cagionato abbia fatto quella, in apparenza, generosa azione, ma in realtà giusta e dovuta? Chi potrà sapere, se senza aver prodotto uccisione, avvelenamento, frode, o danno al Padre, ed alla famiglia del giovinetto, essendo di delicata coscienza avesse deposto a piè d'un confessore il suo odio contro quella famiglia, e che fosse stato, per espiazione d'odio così radicale, obbligato a ciò fare? Perchè nascondersi sotto il velo d'un mistero? Questo sol divisamento non farebbe sospettare di qualche tenebroso intrigo, di qualche colpa, di qualche delitto ad espiare: potrebbe far sospettare ancora di qualche menzogna..... chi sa, se adultero, se incestuoso... Non voglio più oltre portare i miei dubbî per non offendere la decenza: nè si dica che io inclinassi a pensar male di azione così benefica. Nò io non amo che pur troppo l'umanità; ma so e sostengo con Macchiavelli che l'uomo non sa essere nè tutto buono, nè tutto cattivo.

È troppo doloroso per me il rispondere ad altro argomento dello stesso autore: *l' interesse*, egli scrive, *si è più d'una volta travestito sotto il nome di pubblica salute nelle sue cieche e sanguinose risoluzioni*. Qui non v' ha a dire, ed egli ha pur troppo ragione: la nota sentenza *salus populi suprema lex esto*, ha fatto più danno all'umanità, ed ha versato più sangue, che non ne hanno sparso le guerre tutte. Ma mi darei a muovere in prima alcuni dubbî sopra questa materia che si ravvisa in tutte le storie dei popoli. Dimando, se la camera stellata nella sua favorita *massima: il principio dell' utilità in generale*; (1) se Robespierre, se i Musulmani despoti, per non parlare degli antichi, l'abbian seguito, o sieno stati mossi da altri principî? Per me sta, che invocavano quella massima per

(1) Hallam. L'*Europa nel medio Evo* vol. 5.

mascherare altri fini pravi ed infami. Tal è stato l'uomo, che ha voluto sempre servirsi di mezzi indiretti per opprimere l'umanità e flagellarla. Attila diceva, e gloriandosi: *io sono il flagello dell'Eterno*. Avrebbe piuttosto meglio detto: *io sono l' eterno flagello dell'umanità*. Ma la folgore balenò e scoppiò. Così Robespierre, il quale credeva, o fingeva di credere all'*Ente Supremo* celebrò la nota inaudita festa. Le sue mani però erano ancor grondanti di sangue di tante innocenti vittime e di uomini grandi; le carceri erano piene di tanti sventurati, destinati alla guillottina a nome della repubblica francese (1). Ma eran questi esecrandi eccidî effetto dell' utilità? Non c'illudiamo sopra le cause di simili antisociali fenomeni. La superstizione, l' ignoranza, la credulità, il timore, la seduzione ecco le cagioni di tante mostruosità.

Ma concedasi pure che per tante volte si sia fatto abuso di questo principio, non mi si potrà negare che detto principio sia stato mescolato, innestato ad altri principî e sentimenti. Trasportiamoci per poco col pensiere su le montagne dell'Abissinia, là vedremo a'semplici cenni d'un Califfo gli uni precipitarsi pronti contro la punta di affilati brandi, altri dar di capo contro le rocce, altri in fine precipitarsi nell'onde ed ivi incontrar la morte. L' Europeo ignaro delle cagioni di così atroce spettacolo resterebbe attonito, ed atterrito; ma chi non sa l' arte seducente impiegata dai ministri della Religione musulmana, onde procurare martiri novelli al loro culto! Trasportati i fanciulli destinati a tal divisamento fin dalla più tenera età in luogo disabitato o selvaggio del serraglio; ivi affascinati dal fanatismo della credenza in Maometto, di cui è ministro

(1) Robespierre fu adorato come novello Profeta da una setta di pinzochere. Thiers *Histoire de la Revolution Française*.

e rappresentante il Califfo, entusiasmati, ed invasi dalla descrizione del Paradiso, che pe' credenti è il luogo di delizie e di tutti i sensuali piaceri, dove stanno le avvenenti Houris in aspettazione di coloro, che han saputo meritarsele eseguendo le leggi del santo Profeta loro annunziate dai Califfi: così educati gl' ignari giovanetti, come pervengono all'età delle passioni e dell'amore, quando la natura s'offre tutt'animata all'avido sguardo del giovane; costui in mancanza di oggetti naturali, va sulle ali dell'immaginazione vagando per rinvenire l'oggetto dei suoi sospiri e di quell' oscuro indeterminato desiderio, che è un mistero al suo cuore dopo lungo vaneggiare; stanco allora di sospirare e desiderare le descritte beltà, si addormenta; ed un sonno interrotto da amorosi sogni succede all'affannosa veglia. Ma oh potesse... l'infelice non mai destarsi da quel sonno! Dorme e sembra quel sonno un sonno di morte. Svegliato dopo qualche dì vedesi in altro luogo, in amenissima isola, ove tutto respira freschezza e voluttà : i prati smaltati di fiori rendono l'atmosfera soave, mentre i garruli augelli van di ramo in ramo, intrecciando canzoni nella loro armoniosa lingua ignota all'ottuso senso dell'uomo; ad essi risponde il ruscello, che aumenta l'incanto col suo mormorio sotto quel poetico cielo. Come restassero sorpresi que' miseri è facile immaginarlo. Ora qual non dovea esser poi la loro meraviglia, quando videro delle beltà che andavano vagando per ameni boschetti! La vaga donzella da' capelli biondi, dal pietoso sguardo stassi adagiata su le tenere erbette, intenta a coglier fiori; più innanzi una fanciulla dalla brunetta tinta e dall'acceso innamorato sguardo esce dall'acque di limpida fonte, e fugge arrossita e ritrosetta dalla loro vista; quà una dalla nerissima chioma e dalla succinta veste, che adorna il capo di corona di variopinti fiori, con un liuto intuona un inno d'amore!

Immagini il lettore l'estasi, il rapimento, i palpiti, i desiderî di quei giovani a tali per quanto inaspettati, altrettanto desiderati incontri. La ritrosia cede, amore trionfa, ed una dolcissima calma succede. Così per qualche giorno sentono la vita quei giovani per la prima e per l'ultima volta; perchè destati dal sonno in un mattino guardano attorno, vedono, gridano; ma le sole mura dell'antico serraglio loro si offrono, ed esse s'impietosiscono forse senza poter rispondere, o dar loro qualche sollievo.

Dietro ciò, è poi difficile al Califfo di far loro credere che il Profeta gli abbia trasportati in quel luogo di delizie, per loro assicurare il godimento delle Houris? — « Or bene, le desiderate voi, volete goderle per sempre, » volete ritornare agli amplessi di quelle beltà, che » piangendo come voi fate, vi chiamano inutilmente? » — Che dobbiam fare per ottenerle? Morir forse? Ed è vita questa che noi respiriamo? Diteci, o gran Califfo, parlate, imponete, fateci morire: ma non ci private delle nostre belle — seguitemi.... ed il lettore ha veduto ove vanno a terminare i tristi giorni di quei sedotti sciagurati giovani.

Ma a che descrivere i nefandi eccessi avvenuti nelle Africane contrade? Gli Europei non sono stati più inumani e feroci nell'acquisto dell'America? Qual diritto aveano gli Spagnuoli, per non parlar d'altro, sopra il Perù, e quel Religioso, che fece commettere tanta strage degli innocenti Americani! Vincenzo di Valverdè inspira orrore nel cuor dell'uomo onesto, in cui stanno scolpite a caratteri incancellabili quelle tremende parole: *Vengeance, mes amis, vengeance. Chrétiens, voyez vous comment ils mèprisent l'èvangile? Tuez-moi ces chiens, qui foulent aux pieds la loi de Dieu* (1).

---

(1) Raynal, *Histoire Philosophique et politique* tom. 2. p. 9 Genève 1775.

Nella stessa Inghilterra, ove la camera stellata citata da Rossi, faceva abuso del principio dell'utilità sotto l'impero precisamente di Elisabetta, la regina Maria, cioè quell'appunto cui successe Elisabetta, fece bruciar vivi, per tutt'altra massima, che quella della utilità, da ottocento individui, e fra questi una donna, la quale ebbe la sventura di sgravarsi di un parto sul rogo medesimo, mentre gli esecutori v' appiccavano il fuoco. Un orrore invase gli astanti, fra i quali alcuni ardirono prendere il neonato, onde involarlo alle fiamme. Ma colui, che presedeva all' esecuzione, comanda, che fosse rigettato su le legna dovendo morire sul nascere unitamente alla Madre. Ecco ove giunge l'uomo, quando segue i principî invocati dal nostro Rossi! Roma, che era barbara più che per metà, come si esprimeva Pagano, permise di vendersi i soli figli *adhuc cruentos*, perchè supponeva che nessuna madre, nessun padre si sarebbe indotto a tanta snaturatezza di privarsi del figlio ancor grondante del loro medesimo sangue. (1) Ma mi si dirà che non è cosa nuova anche oggi vedere una madre.... un padre.... Il so; ma da quali principî vengono animati? Forse dalla utilità?... Copriamo di un velo sì tragiche scene, perchè offendono la decenza, benchè farebbero, come fanno, la satira dei dominanti principî, favoriti dalla scuola che io combatto.

Non v'ha altro d'interessante in questo capo, tranne l'argomento dedotto dal diritto di punire, del quale parleremo nel seguente capitolo, ove si tratterà della legislazione.

Nel capitolo seguente il Rossi vuole abbattere il

---

(1) Non voglio però negare che i Comentatori danno pure un' altra spiegazione a questa legge. Ma comunque si sia, non si potrà negare il fatto.

principio dell'utilità, contro coloro che hanno inteso per questo non la utilità individuale, ma l'utilità generale. Per toglierc ogni equivoco c quistione di parole, io protesto e dichiaro, che sotto il principio dell' utilità io comprendo la individuale in armonia con l'utilità generale, la vera utilità o felicità di tutta la umana famiglia. Premesso ciò vediamo di rispondere alle sue obbiezioni.

Imprima egli dice, la formola della utilità generale comprende due termini che bisogna spiegare. Il maggior bene del più gran numero, ossia l'utilità è *del bene morale che si parla? Si risale dunque all'idea del giusto, al principio del dovere; si è arrivare alla meta per una via obbliqua*; *ma allora che significa il bene del più gran numero*? (1) Qui il sig. Rossi non fa uso dell'ordinaria sua penetrazione. Che significa il bene del più gran numero? Ciò significa, io rispondo, il bene, la conservazione, la progressiva perfettibilità di tutto l'uman genere, significa che i principî da esso lui invocati sono di una classe privilegiata esclusiva, e non già della massa intera della umanità: significa che l'uomo onde essere veramente felice non dovrà opprimere la felicità di altri: significa infine che l'umanità non dovrà formare che un sol tutto equilibrato, ed in armonia con tutti i membri della stessa, altrimenti si produrrà una discordanza perigliosa, e sorgente di quelle continue ostilità che si leggono nelle storie: significa infine che la maggioranza deve preferirsi all'individualità, ed il bene generale all'individuale.

Se una nazione adottasse una costumanza conforme ai proprî interessi, o che s'ingannasse o no, non v'ha nulla a rimproverarsi, soggiungendo, perchè ella

(1) Opera citata pag. 188 tom. 1.

segue il suo interesse, il quale ad ogni titolo non potrà elevarsi all'idea di dovere, non potendo un popolo essere obbligato ad abbracciar l'utile — Ecco la seconda obbiezione, alla quale è facile rispondere. Se è vero che un popolo non potrà essere obbligato dal proprio interesse, nemmeno il sarà da un idea astratta, la quale, senza il sostegno di una Religione, si potrà impugnare da un popolo qualunque. Chepperò immaginiamo questo nostro concittadino portarsi presso di un popolo dove l'impudicizia più infame è un dovere di Religione, dove le donne deggiono espiare le loro colpe con atti i più scandalosi ed oscuri, dove le fanciulle vengono educate nell'arte seducente della civetteria per soddisfare... dove l'uccidere i genitori decrepiti sia un atto di pietà, dove gl'individui vivono infine sotto il più duro servaggio. Ove questo novello inviato volesse, ma senza lume soprannaturale, persuadere quella gente, che l'idea di dovere, di giustizia, di onestà, di dritto condannano quelle loro costumanze, le quali si debbono dileguare, e soffocare « Anatema, anate- » ma, griderebbero tutti, questi è un empio, che vuol » sovvertire e distruggere la nostra Nazione » — Vi sarebbe dritto a' costringimenti ed alla forza! Qual dritto ha un uomo, ha un popolo sopra un altra nazione? Vogliamo noi andare alle strane idee di Jouffroy, che inclina a credere, dovere gli Europei a tutto potere, e con forza e con armi, e con novelle crociate spegnere il Maomettismo e l'Islamismo?

Ma questo scrittore ha bevuto alla stessa sorgente di Rossi, ad un sistema, cioè, che risguarda un lato dell'umanità e trascura gli altri. Non così la pensavano Montesquieu e Condorcet che forse avevano più meditato sopra l'umanità (1). Lasciamo dunque al sig.

---

(1) Montesquieu *Esprit des Lois* — l. 10 pag. 217, e i libri 11 e 12 — Condorcet — *Observations sur le livre 29* de Montesquieu.

Rossi le sue idee astratte, assolute su la morale, la politica e la giurisprudenza, lasciamolo col suo sistema basato sopra una frazione dell'umanità. Diamogli per vera ed esatta la sua teoria, e vediamo come questa si applica a tutti i fenomeni umani. Presentiamo alla sua cattedra, mentre sta declamando, non già giovani educati a Parigi, o in altre Capitali, che ascoltano le sue Teoriche, che come quelle che danno più forza e vigore ai pregiudizî succhiati col latte, e fatti giganti coll'educazione; in luogo di questi presentiamogli giovani privi d'ogn'idea sociale, quindi privi d'ogn'idea di Religione, di merito, di demerito; privi d'ogni rapporto con altri esseri dell'umana razza; facciamo che il primo abbia vissuto con lupi, il secondo con buoi, il terzo con orsi, il quarto con pecore, il quinto sia una giovinetta Transilvana, il sesto un altra giovinetta rinvenuta nel 1731, il settimo un di nome Giovanni Liegi, l'ottavo un giovane della Lituania, il nono una giovinetta della bassa Ungheria e finalmente madamigella Leblanc (1).

Ora a questa nuova udienza, che parrebbe comica all'occhio del volgo, ma tale non già ad un Wolfio, Condillac, Rousseau e Borrelli, che ne hanno esaminate e vedute le scene, a questa udienza incominciasi a parlare di concetti, idee, sentimenti contrarî al loro ben essere, alle loro piacevoli sensazioni, sarebbe questo un linguaggio intelligibile per tali ascoltanti? Ma mi si dirà questi giovani ignorano una lingua, quindi non potranno intendere; ma fate che sieno istruiti, e che apprendano un idioma ed allora.... Allora voi vedrete che colui che è stato strappato dalla società dei Lupi, vorrà ancora ivi tornare, e ne sospi-

---

(1) Veggasi al dizionario dell'Istoria naturale stampato in Parigi 1825 lettera *homme*.

ra sempre, e così degli altri. Ma è la forza dell' abitudine? Sì, appunto io dico che l'abitudiue, l' educazione rendono due uomini, due nazioni all' intutto dissimili. Chi di questi ha per se la ragione? Io l'ignoro.

Ma togliamo a questi giovani il gran bene che loro si è fatto, facendo ad essi apprendere una lingua, e supponiamo che sieno stati rinvenuti nel fondo d' una selva, ed in un anno, o a questo torno, e che dopo averne completato il numero di dieci o venti, si fossero lasciati a se soli in un bosco circondato da mura, perchè è presumibile, che si sarebbero dileguati e fuggiti l'un dopo l'altro, ciascuno andando in cerca della società perduta — Ora in questa ipotesi, dimanderei al sig. Rossi, ed a tutta questa dominante scuola, quali saranno gli andamenti di questa nuova società? Quelle idee, di che fan tanto rumore, come si acquisteranno da costoro? Ma che dico io? Queste idee non si acquistano, esse sono insite nella mente umana e scolpite nel cuore. — Così essendo, perchè la selvaggia di Joigny voleva ancora cibarsi di umana carne? Ma smentiva gl' impulsi del suo cuore, ed i dettami della sua mente. Ma ella disse al fanciullo che tremava di esser divorato da lei: *Non temete, io sono cangiata.* Io voglio credere alla sicurezza di queste parole; ma la mia ipotesi non sarebbe distrutta, perchè io risguardo questi giovani come privi d'ogni lingua; dappoichè io ben so, benchè ciò non siasi voluto intendere dagli attuali filosofi, che la lingua costituisce l'uomo, non essendo una lingua qualunque, che l'espressione delle idee, dei sentimenti d'un uomo, di una nazione, idee che hanno acquistate dal momento in cui hanno incominciato ad agire. Ora spogliamo la mente di sì pesante fardello, cosa vi rimane? Io l' ignoro; ma non ignoro che la diversità delle lingue costituisce la diversità del genio, del carattere, del morale d' una nazione. Platone non voleva la lingua, che sì dolcemente si favella da' sono-

ri corpi, perchè i cuori si ammolliscono e si rendono effeminati, ed io non vorrei che la lingua della natura, la lingua dei bisogni; ed imiterei, se avessi potere, l'esempio di Catone contro i filosofanti Greci. Consideriamo dunque lo stato dei selvaggi sforniti di ogni sviluppamento morale, e diamoci a scandagliarne gli andamenti. Ma quì andrei a perdermi in un sognato romanzo, e cadrei anch' io forse in un ributtante dommatismo. Se quell'anima fiera, indipendente di Cartesio, che volle distrugger tutto prima di nulla ammettere, e che essendo restato col solo *cogito* superò in un momento l' immenso abisso, giusta l' espressione di Lamennais, che separa il pensiero dall'esistenza, dopo andò ad avvolgersi in verticosi turbini, che potrei io sperare di eseguire dietro una tale ipotesi? Ma d'altronde se non si esamina da questo aspetto la quistione, come si potrà risolvere? Con l'esame attinto dallo stato attuale delle nostre conoscenze, dice Cousin, possiamo giungere allo stato primitivo. Ma come si potrà eseguire questo metodo? Sarebbe questo metodo assoluto universale, se l'attuale stato d'ogni individuo varia in mille guise? Come distinguere quegli elementi risultanti dall'attività della mente e dalle leggi dell'organismo unite insieme a quella? Ecco ciò, che non si è potuto, nè si potrà eseguire. Quindi prudenza e necessità di metodo sarebbe lo esaminare l'umanità sotto l'aspetto pratico, e risguardare in questa quel sentimento imperioso incessante della nostra conservazione e della progressiva perfettibilità! Il selvaggio, non che l'incivilito, ama di conservarsi e migliorarsi. Quì non v'ha timore che una traviata ridicola abitudine abbia fatto nascere un tal sentimento: questo si trova, si sente nel seno stesso della vita organica e della vita animale, ossia nel fatto medesimo e nell' unità sintetica dell'uomo.

Ma che fa il numero alla quistione? Risponden-

do a quanto dice dopo questa dimanda il sig. Rossi, altro non gli oppongo, che ciò che avviene nella Cina, in cui la scarsezza del riso, ch'è il cibo naturale di quella nazione, viene a mancare in qualche anno, vi produce un'inevitabile carestia. Il popolo, per non morir di fame, diviso in varî gruppi si dà a scorrer le campagne rubando: riesce ai soldati del Governo uccidere e disperdere quei miserabili, indotti al delitto per non morire affamati. Ma spesso accade che questi gruppi di necessitati delinquenti si uniscono, si rinforzano, si formano sotto l'aspetto di regolare esercito; piombano su la capitale della nazione, uccidono l'Imperatore, ed in luogo di questo subentra il loro capo e condottiere.

Direi in oltre che il numero ha deciso su i pretesi diritti di proprietà, di conquista, ec. che il numero forma la base del sistema civile e penale, dandoci l'idea delle sentenze profferite a pluralità di voti: direi che il numero ha formato la base di tante religioni: direi da ultimo che la moderna filosofia di cui è seguace il sig. Rossi è basata sopra i numeri, e che Leibinitz tradusse con le sue monadi (unità) l'idea di Pittagora.

Ma mi sono troppo inoltrato per così ristretta opera. Conchiudiamo dunque, che i sistemi di coloro che rifiutano l'utilità, come principio regolatore delle leggi, della politica e della morale, non sono esatti e menano a mostruose conseguenze.

Vediamo di esaminare la dottrina de' sostenitori di altri principî, consistenti alcuni nella felicità, altri nel ben essere, altri nella Provvidenza divina, ed altri nell'amore o nell'utilità. Questi non han fatto altro che tradurre la stessa idea con differenti vocaboli. Noi nella discussione che abbiam fatta esaminando i sistemi di Platone, Cicerone, Kant, Cousin e Rossi, abbiamo ancora indirettamente sviluppato il sistema opposto; quindi qui non rimane che a far vedere le differenze che

*

passano tra il principio come viene da me presentato, e l'idea di Elvezio, Bentham e Tracy. Per non perderci in molte discussioni prenderemo in mira il sistema di Bentham il quale in se comprende tutti gli *utilitari* da Epicuro fino a lui.

» Il principio dell'utilità consiste, dice Bentham, » a partir dal calcolo o dal paragone delle pene e dei » piaceri, in tutte le operazioni del giudizio, ed a non » farvi entrare alcun'altra idea ». Qui bisogna distinguere, se Bentham intende per pene e piaceri solamente quelli de'sensi, e che ripone il morale dell'uomo con Hobbes ed Helvezio nelle sole sensazioni; allora il suo principio è difettoso, esclusivo, dommatico, e rovescerebbe ogni società. L'umanità vegeta e sente non solo, ma giudica, ragiona, ed ha il bisogno di una religione. Il voler dunque restringere tutti i bisogni dell'umanità alla sola sensibilità, sarebbe lo stesso ch'eguagliare l'uomo all'Orang-utang. Il voler dire, che la legislazione non deve avere in mira che i soli piaceri de' sensi, sarebbe un voler tirannicamente togliere all'umanità tanti altri piaceri, che riposano nell'idea di una vita futura. Il misero, l'oppresso, colui che tutto ha perduto nella società, anche la speranza a vivere, ha però un sollievo, e questo il rinviene in grembo della Religione.

Parmi dunque, e così ne son convinto, d'aver errato il filosofo Bentham quando dice: « che la rivelazio» ne non è un sistema di politica nè di morale; che tut» ti i suoi precetti hanno bisogno di essere spiegati, » modificati, limitati gli uni dagli altri; che presi nel sen» so letterale rovescerebbero il mondo, annienterebbe» ro la difesa di se stesso, l'industria, il commercio, » gli attaccamenti reciproci; che la storia ecclesiasti» ca è una prova incontrastabile de' mali spaventevoli » che sono risultati dalle massime religiose male inte» se ». Risponderei a Bentham con se medesimo. Egli

difendendo il principio dell'utilità contro l'obbiezione che si poteva fare, cioè che si può seguire e fare il male credendo di seguirsi il principio dell'utilità, dice: « che non si debbono rigettare sul principio le colpe » che gli sono contrarie, e ch'esso solo può servire a » rettificare. Se un uomo calcola male, non è colpa » dell'aritmetica, ma di se stesso. Se i rimproveri che » si fanno a Macchiavelli sono fondati, i suoi errori non » vengono dall'aver consultato il principio dell'utilità; » ma di aver fatto uso delle false applicazioni. » Or applicando quest'argomentazione al male che si dice prodotto dal culto, noi troveremo, che le stesse ragioni sono in sostegno della Religione. Oltre a ciò, se v'ha una religione veramente celeste, ella dovrà contenere in se il sublime della verità. Sarebbe errore seguire il vero? Se v'ha un'altra vita, sarebbe un male il conciliarsi con una rettitudine di pensare, e fidare nella divina Provvidenza, onde fruire di un'eternità di godimenti e di piaceri?

Non mi diffondo a confutare una dottrina che ha dell'assurdo e del brutale. Nel seguente capo esamineremo la gravissima quistione che si è agitata da tanti secoli, e che in questo secolo si è renduta molto interessante, formando il soggetto degli scritti di filosofi francesi ed alemanni, voglio dire dell'apparente incompatibilità di due potestà che regolano e debbono regolare l'umanità, cioè la potestà ecclesiastica e la sovranità temporale. Vedremo come il nostro principio servirà a conciliare questi poteri, che si sono creduti irreconciliabili da Rousseau e da tanti scrittori, e di cui presentemente se n'è trovata una soluzione, la quale distruggerebbe Società e Religione.

CAPO QUARTO

Applicazione del principio dell' utilità alla morale, alla politica ed alla legislazione.

Prima d' imprendere a ragionare di quest' applicazione, è necessario intrattenerci ancora un poco sul principio dell' utilità, onde riguardarlo sotto una veduta pratica. Una tale investigazione ci farà ottenere due scopi, il primo sarà di vie meglio stabilire il nostro principio, ed il secondo ci farà spargere nuova luce su le scienze alle quali vogliamo applicarlo.

È fuor di dubbio, che niente è più facile ad uno scrittore che basare uno o più principî, i quali servono assai bene a spiegare una teoria: ma il più delle volte cotesta teoria è inapplicabile, o perniciosa nella pratica. Quanti sistemi, o sia quante teorie non si sono scritte da Platone fino a Fourier ed Ovven? Ora trovatene una che sia applicabile all' umanità; che renda conto di tutte le passioni, di tutti i bisogni sociali, di tutti i sentimenti del cuore umano? Indicatemi quel sistema che vorrete, e vedrete se non si potranno dedurre nell' applicazione, risultamenti i più contrarî ed opposti.

Seguite il principio di Hobbes, di Rousseau, e voi andrete alle tirrannidi di Cromwel e di Robespierre. Applicate i principî di Sieyes, e voi avrete un Bonaparte. Mettete in pratica i principî di Costant e voi avrete la rivoluzione del trenta luglio in Francia.

Non v' ha quindi cosa più pericolosa, quanto l' uso dei principî, che mentre sembrano universali nel gabinetto d' un filosofo, o sorprendono per la loro profondità un' udienza, una camera, un pubblico, sono poi ineseguibili, o tirannici e distruttori nell' applicazione. Ma con ciò non si dovrà concludere, che si debbano eliminare e bandire tutti i principî; perchè si verrebbe a sostituire l' arbitrario, la confusione nella so.

cietà, e non s'ingegnerebbe che una devestatrice ed orrida anarchia. Se la società ha bisogno di una guida, di una norma, di una regola, non ne avranno meno bisogno le idee, le passioni, i sentimenti. Se si è fatto abuso dei principî, uopo è confessare che o non si sono bene spiegati e definiti, o che si è fatto errore di calcolo in derivarli dai fatti individuali sperimentati. Or questo appunto è avvenuto nella discussione e nell'applicazione del principio dell'utilità.

Si è confuso questo principio che è tutt'obbiettivo, sperimentale, pratico con i principî astratti, subbiettivi, teoretici. Una tale confusione è derivata dalla eliminazione degli elementi che debbono appunto sostituire il principio: si sono eliminati dalla comprensione dell'utilità il dovere, la giustizia, la santità — In questo caso si è distrutto il principio che voleasi stabilire.

Se si è fatto derivare questo principio non dal fondo dell'umanità, ma dalle idee astratte metafisiche di bene e di male, non si è avvertito che il bene ed il male non sono, nè possono essere assoluti nell'umanità, la quale ella stessa varia e si cangia — Ora se volessero una immobilità assoluta nel principio, dovrebbero risguardare anche l'umanità come assolutamente immobile — Ma questo è uno assurdo.

Si è fatta, nella investigazione di un principio, astrazione dalle idee di tempo, di luogo, e si è preteso che un tale principio doveva essere di tutti i tempi, e di tutti i luoghi — Ma non si accorgevano che pretendevasi un impossibile; poichè poteva mai un principio che si stabiliva in un momento ed in un luogo, dilungarsi, estendersi, gittarsi nell'infinito, relativamente allo spazio, succedersi simultaneamente in un tempo relativo, assoluto senza essere soggetto a cangiamento? Poteva un principio essere pensato nell'intenzione comune de' popoli sotto l'istesso aspetto, e con gli stessi elementi, quando i popoli camminavano e camminano

in cangiamenti, ossia, in linee progressive? Perchè i principî che regolavano la poesia prima del suo innesto con la Grecia, non sembraron tali dapoi? Perchè i principî del popolo Romano si cangiarono dopo il suo consorzio con le altre genti? Perchè il Cristianesimo sostituì ai principî del Gentilesimo altre massime, altri dettami? Perchè i popoli moderni non sono regolati dai principî che regolarono l'Europa nel medio Evo? Possiam dunque basare un principio regolatore, assoluto universale per l'umana famiglia dalla spedizione di Serse fino a quella delle alleate potenze dell'Egitto? Quanti cangiamenti, quante varietà nel seno dell'umanità tra queste due epoche in fatto di sentimenti, bisogni morali, sociali, politici, religiosi, di usi e costumanze? Quante idee distrutte, o trasformate, e quante idee generate nella continua lotta dell'umana famiglia tra esse? I principî dunque dovettero andar soggetti alle medesime mutazioni ed alle stesse fasi.

4.° Si è voluto stabilire un principio, o più principî, ristretti in una sfera di tempo e di luogo senza tentare di sorpassare i confini locali delle idee di un popolo e de' tempi successivi dello stesso — Platone, Cicerone, gli scolastici, Macchiavelli, Wolfio, Hobbes, Bentham: ecco grandi scrittori, ma scrittori dei loro tempi e dei loro luoghi; quindi esclusivi, contraddicentisi fra loro, nemici implacabili, inconciliabili. Ma dall'altro lato che cosa sono in molta parte le idee di costoro se non le idee de' popoli de' quali hanno impreso a trattare? Sono dunque le idee di una nazione veramente inconciliabili con quelle di un'altra, come sono le idee di Platone con quelle di Macchiavelli? Io direi di no, e l'esperienza me ne dà prova amplissima. I Greci sono stati dopo secoli regolati da' principî opposti; e gl' Italiani a' tempi del Fiorentino erano stati gli stessi prima, e ad altri cangiamenti posteriormente sono andati soggetti. Bisogna dunque ammettere un fondo comune nella successiva generazione de' popo-

li; ma non è possibile ammetterlo tra le idee de' Filosofi.

E perchè questo fenomeno? La ragione è chiarissima: i Filosofi non osservano un popolo con tutto il suo treno e tutta la suppellettile de' suoi bisogni, delle idee, dei sentimenti: essi non prendono in mira che una parte di questi, il che può essere benissimo in applicazione presso altro popolo, o anche trovarsi nella stessa famiglia, in altro tempo, e quindi esserne inconciliabile ed implacabile nemico.

Non si è pensato forse finora che un principio da servire per regolatore dell' umanità non è nè può essere parziale, locale, nè religioso, nè politico, nè morale, nè economico, benchè esso debba in se comprendere tutti questi rami, cioè legislazione, religione, politica, morale, economia sociale: non si è fatto accorto dai Filosofi che questo principio in quanto alla sua applicazione non è assoluto, ma relativo, non di un momento, ma di tutti i tempi, eppure soggetto a cangiamenti in quanto alla sua forma. Per meglio spiegarmi mi valgo di un paragone, benchè non esatto. Il cibo è necessario per la conservazione dell' individuo, ed il Filosofo mette per principio della nutrizione, della conservazione e dello sviluppamento dell' organismo l' uso moderato degli alimenti. Ecco un principio astratto: ora andiamo all' applicazione. Oh quanta varietà, quanta contraddizione, quanta istabilità nell' uso pratico di questo principio. Nello stesso individuo da che incomincia a vagire fino alla decrepitezza a quanti cangiamenti va soggetto questo principio? Ne' differenti luoghi, quanta diversità di alimenti! Paragonate un selvaggio di alcune contrade con uno Europeo, paragonate un Italiano di questo secolo con quelli di venti secoli fa. (1) Bisogna da ciò dedurre che il principio

(1) Da quanti principî non sono state governate le sole città d' Italia tra il giro di pochi secoli? Il principio industriale di

sia mutabile, ovvero che uno assoluto debb'essere il regolatore della Igiene dei popoli. Non altrimenti forse si dovrà concliudere per ogni altro principio comunque generale si volesse pretendere.

Un principio quanto più è generale, tanto più è soggetto nell'applicazione a varietà incalcolabili, e forse si potrebbe dire che l'uso pratico di un principio è per la varietà, cui va soggetto, nella ragione inversa della sua generalità: in conseguenza un principio che tutti in se comprende gli altri principî dovrà sembrare multiforme nell' applicazione; ma ciò non fa conchiudere della incertezza, o mobilità del principio, il quale è diverso forse da un individuo ad un altro, da un popolo ad un altro, da un' epoca ad una susseguente, senza pertanto che cessasse di essere lo stesso nella sua comprensione: così l'uomo è diverso in Pietro, Cajo, Mevio; è diverso in differenti epoche, senza cessare di esser uomo.

Queste riflessioni mi sembrano esatte, benchè non sieno avvalorate da autorità di scrittori. Una grande autorità però le avvalora, ed è l'esperienza, non che la facile, naturale e logica applicazione all' utilità, e di questa alle scienze politiche morali e di legislazione. In effetti comunque riguardar si voglia l' umanità, e sotto qualunque aspetto, l' utilità vi si trova sempre non solo come innestata e stimolante, ma anche come

---

Firenze, il principio aristocratico di Venezia, il principio di democrazia di Pisa e Venezia, non che altri principî di altre città, ed altri reami, fan conoscere quanto sia difficoltoso ammettere un principio per tutta l'umanità. Se l'Italia sola dalla cui storia si potrebbe dedurre una completa scienza della Politica; se l'Italia che forse ha dato ampio materiale alle diverse forme di governo nella moderna Europa; se l'Italia, io diceva, ci offre tanti elementi primordiali e distinti, che dobbiamo dire di tutta la umanità?

guida e direttrice. Le lingue le quali ci rappresentano l'umanità, direi discorsiva nel tempo, non sono che la traduzione dell'utilità — Un grande sublime pensiero è tradotto in mille guise, e l'armonia si può ottenere nei differenti modi dell'espressione. Ora le lingue hanno tradotto il gran pensiere del ben essere della umana famiglia, ora con le parole *giustizia, probità*, ora *moralità*, *santità* e varie altre espressioni che traducono i bisogni dell'umanità ed esprimono la stessa idea, lo stesso sentimento. Il primo accento della nascente umanità fu l' effetto di un bisogno, l'espressione di un piacere, o di un dolore, e l'ultimo sospiro sarà anche quello di un dolore, o di una speranza.

Ma fra il primo e l' ultimo quante apparenti antinomie, quante pretese contraddizioni tra i bisogni dell'umanità! L'uomo si è inviperito contro se stesso tante volte, e copioso sangue ha volontariamente versato dalle sue lacera membra, ed angosce tremende ne hanno straziato l'oppresso suo spirito. Guerra tra le passioni, guerra tra i sentimenti, guerra tra le idee, ed inimicizia sanguinosa tra la carne e lo spirito. L'uomo non è stato più uno, ma due esseri rivali che se ne hanno disputato l'impero, de' quali or vincitore l'uno, or l'altro, l' uomo è restato sempre vinto e debellato. Or se è l' umanità pensierosa e premurosa di se stessa, fia possibile conciliarla e renderla una, armoniosa, concentrata, e dirigerla intera al suo vero destino, che è quello del suo sommo bene? Parmi che non si possa altramente ottenere tale e siffatto risultamento, che col principio sentito in tutti i tempi; ma sentito sotto il velame delle *lingue*, che sono locali in tempo e quindi esclusive. Vediamo dunque di sprigionarlo e svilupparlo, tentiamo se fiaci dato di applicarlo all'umanità seguendola nei suoi differenti periodi ed andamenti.

Divideremo questo capo in tre sezioni.

Sezione prima.

1. La politica propriamente parlando non è che la scienza della sovranità. Non si può immaginare un corpo morale senza una unità, da cui venisse rappresentato: questa unità è il Sovrano; la potenza di costui costituisce la sovranità. Il fatto ci appalesa che questa sovranità, o risiede nel popolo o in alcuni individui, o in un solo; quindi la Democrazia, l'Aristocrazia, la Monarchia. Se poi la Sovranità si trova in parte appartenere al popolo, in parte ad alcuni individui privilegiati ed in parte ad un solo, si avrà il governo misto, o rappresentativo. Qualora la sovranità non sarà legittima, nè avrà stabilità, vagando dai plebei ai nobili, e reciprocamente, ne nascerà l'anarchia. Questi sono i diversi modi della Sovranità. Ma si dimanda: come è nata nei popoli la sovranità?

I politici, che si sono occupati di tale investigazione, hanno immaginato diversi modi. Quattro sommi pensatori hanno fabbricato quattro sistemi opposti, partendo dallo stesso dato, ossia da una medesima finzione, Hobbes, Locke, Rousseau, Sieyes. Hobbes nel *Leviathan* dice, che il popolo forma un contratto col Sovrano, a costui cedendo e rinunziando tutti i suoi dritti. Il Sovrano dunque è il padrone assoluto della personalità de' sudditi, potendoli uccidere, disonorare, spogliare, far loro mutare religione. In questo sistema la volontà del Sovrano è la legge suprema; il suddito non può avere altra volontà che quella del Sovrano; nè altra Religione che quella comandata dal Sovrano. Poteva un tale sistema essere benignamente accolto e dai Sovrani e dai popoli? Qual Sovrano vorrebbe acquistare quelle qualità e quella potenza di che gliene vorrebbe far dono l'Autore del Leviathan? Potrebbe un Sovrano cattolico erigersi sopra la volontà di Dio? Dall' altra parte potevano i popoli rimaner tran-

quilli alle massime di Hobbes? Quale orrore non infonde nell'animo del lettore la lettura delle opere di questo Filosofo? Ma d'altronde qual'ammirazione non ispirano la precisione, la profondità, la connessione logica delle sue opere? L'umanità però non s'interessa della dottrina, dell'ingegno, della vastità scientifica d'un autore; ella vuole altri titoli ne'suoi proseliti; ella vuol essere difesa, protetta, illuminata. Hobbes si è dichiarato nemico di costei, nemico dei Governanti e della Religione. Quindi non reca meraviglia se sia stato abborrito e detestato da tutti.

Locke con intenzione piena di filantropia suppose un contratto tra il Sovrano ed il popolo, dicendo esser dovere del Sovrano il regolare il popolo con quelle leggi e condizioni, che gli sono state date ed apposte dal Popolo. Ove egli mancasse a ciò non sarebbero i sudditi obbligati ad ubbidirgli.

Ma questo contratto presuppone leggi. Ora, quando il popolo legittimamente unito avrà compilato tale leggi? Io potrei dire che questo contratto è una vera finzione, perchè non ha giammai esistito e forse non potrà esistere, perchè sarebbe troppo difficile trovarsi un principe ed un popolo egualmente indipendenti, (senza della quale condizione non potrebbe immaginarsi un contratto qualunque) e che il Popolo voglia sottomettersi alla volontà di costui (1).

Oltre a ciò quanti dubbî non si rilevano naturalmente contro questo contratto?

Locke dice che il legislatore, ossia il Sovrano, san-

---

(1) Secondo questa ipotesi non si potrà precisare, se al Sovrano debba competere il potere esecutivo solamente, ovvero anche il potere legislativo. Nel primo caso la sovranità sarebbe nel popolo e ne' rappresentanti; nel secondo egli avrebbe la vera e legittima sovranità.

zionando leggi, onde queste non essere capricciose, ha bisogno del consenso di coloro, che alle suddette leggi debbono ubbidire (1).

A è il legislatore, *B* il suddito: *A* prima di emettere leggi non ha dritto alcuno su di *B*. Come *A* potrebbe acquistare un dritto che non avea? Ma dice Loke, *B* consente e sottopone la sua volontà ad *A*. Ora potrà *A* emettere leggi senza la saputa di *B*? Se *A* trascende i limiti, che gli sono stati assegnati da *B*, ciò che sanziona *A* sono mai vere leggi per *B*? Chi dovrà decidere simile controversia, se amendue sono parti interessate? Se poi *B* cede tutto ad *A*, questa cessione sarebbe legittima e conseguente? Potrebbe *B* che ha tutto rinunziato, e che equivale a non *B*, cioè *B—B*, avere relazioni con *A+B*? Se non vi possono essere relazioni tra due interi ed il nulla, come si potrebbero concepire leggi? Quale utilità, nel caso di cessione intera, potrebbe avere *B*? E se *B* non può sperare da

---

(1) Bisogna però dire, che forse Loke aveva immaginato simile contratto, e su l'esempio dell' Inghilterra e su le storie delle prime nazioni. L' Inghilterra formò una specie di contratto col Sovrano come appresso vedremo. Per riguardo alle prime nazioni ognun sa, che gli Stati de'primi Sovrani furono da principio molto ristretti, dappoichè ogni città avea il suo Re. *Intra suam cuique civitatem regna finiebantur. Justin. lib. 1. c. 1.* La storia sacra riferisce che ai tempi di Abramo vi erano cinque monarchie nella sola valle di Sodoma. Giosuè disfece trentuno Sovrani. Adonibezec confessò di aver fatto morire settanta Re. L' Egitto era diviso in molti stati. Euseb. *Præp. Evang.* lib. 9 c. 27. Tutta la Cina ed il Giappone formavano tanti Imperi quante ora sono le provincie, *Rel. des Indes, et de la Chine* n. 186. La Grecia era divisa in piccoli stati. L' Africa, l' America ed una parte dell'Asia sono state, e sono quasi ancora così divise. *Hist, génér. des voy.* lib. 1. n. 93. L' Italia ora pure composta di multiplici piccioli stati: Guizot *Histoire ec.* t. 1. Sismondi *Histoire des Républiques Italiennes.*

A nessun bene , è mai obbligato di offrirsi come spontanea vittima alla volontà di *A*?

Siamo dunque nel dovere di rifiutare questa Lockiana finzione come insussistente , inconseguente ed ineseguibile.

Rousseau ammise ancora un contratto primitivo: però disse , che questo non avvenne tra il Principe ed il Popolo ; ma immaginò un *Contratto sociale* col cui mezzo tutti si obbligarono verso di tutti. In questa solenne, primitiva assemblea, che stipulò per se una tale convenzione, surse la sovranità del popolo, e quindi la legittima società. Ma se si fosse dimandato a si grande uomo : quando fu stipulato un tale contratto? in quale lingua fu profferito e scritto? Perchè l' umanità per tanti e tanti secoli lo ha ignorato? Come poteva l' uomo nello stato di rozzezza , selvaggio , stupido avere idee di politica, di legge, di contratto?

Io credo che Rousseau non avrebbe potuto rispondere a tali dimande.

Bisognerà piuttosto dire che forse l' intenzione di lui era per l' avvenire dell' umanità , non già per lo passato (1). Altrimenti non avrebbe rinvenuto nei fasti della storia politica che Monarchia quasi dappertutto , Aristocrazia in pochi paesi , e Democrazia rarissima, cagionata da altre circostanze, anzichè da sociale contratto. Ma anche per questo egli verrebbe smentito da' fatti. La Francia volle essere democratica nella fine del secolo passato. Quante mostruosità politiche! quanto sangue, quanta ingiustizia,

---

(1) Dico questo , perchè lo stesso autore nel suo Emilio dice: *Le droit politique est encore à naître, et il est à prèsumer qu' il ne naîtra jamais:* tom. 3 n. 215 *Edition stèrèotipe.*

barbarie, sfrenatezza, rapina; quanta tirannide ne'governanti, ed infamia, stupidezza, inettezza ne'governati, che si faceano scannare dall'insanguinato acciaro di un fanatico Avvocato, chiamato Robespierre! Quanto male non produsse alla Francia e ad altre contrade dell'Europa un tal divisamento! Se Rousseau, Mably, Raynal si fossero trovati presenti alle sanguinose scene, che si rappresentarono in Francia, avrebbero condannato essi medesimi le loro massime, ed avrebbero fatte bruciare le loro opere dagli stessi carnefici della Repubblica.

Sieyes distribuiva la Francia in tre divisioni politiche; il Distretto, la provincia o dipartimento, e lo Stato. Ciascuna avea i suoi poteri di amministrazione e di giudicatura collocati in ordine gerarchico. Il primo avea le municipalità, i tribunali di pace, o di prima istanza; la seconda le prefetture popolari, ed i tribunali di appello; il terzo, il governo centrale e la corte di cassazione. Vi erano per adempirne le diverse funzioni nel distretto, nel dipartimento e nello Stato, tre liste di notabilità, i membri delle quali non erano altro che semplici condidati presentati dal popolo.

Il potere esecutivo risiedeva nel *proclamatore-elettore*, funzionario superiore inamovibile, non risponsabile, incaricato di rappresentare la nazione al di fuori, e di formare il governo con un consiglio deliberante, ed un ministero responsabile. Il proclamatore-elettore eleggeva nelle liste dei condidati, i giudici, da'tribunali di pace sino alla corte di cassazione; gli amministratori, dal sindaco sino ai ministri. Ma era incapace di governar da se stesso, il potere essendo diretto dal consiglio di stato ed esercitato dal ministero.

La legislatura si allontanava dalla forma fino allora osservata; essa cessava di essere un'Assemblea deliberante per divenire una corte giudiziaria. Dinanzi ad essa il consiglio di stato, a nome del governo,

ed il tribunato a nome del popolo, discutevano i loro rispettivi progetti, e la sentenza che profferiva diveniva legge. Sieyes, come sembra, avea per iscopo di arrestare le violente usurpazioni delle fazioni, e di apporre limiti alla Sovranità, ch'egli collocava nel popolo: questa intenzione emergeva dal giuoco complicato della sua macchina politica. Le assemblee primarie, composte del decimo della popolazione generale, nominavano la *lista comunale dei candidati*. I collegi di elettori egualmente nominati da esse, sceglievano nella lista comunale la lista superiore dei candidati provinciali, e nella lista provinciale la lista dei candidati nazionali. In tutto ciò che risguardava il governo eravi una reciproca censura. Il proclamatore-elettore prendeva i funzionarî tra i candidati presentati dal popolo; ed il popolo poteva destituire i funzionarî mantenendoli su le liste dei candidati, le quali rinnovavansi la prima volta ogni due anni, la seconda ogni cinque anni, la terza ogni dieci anni. Ma il proclamatore-elettore non interveniva nella nomina dei tribuni e dei legislatori, le cui attribuzioni erano puramente popolari. Impertanto, a fin di mettere un contrappeso nel seno stesso di queste autorità, Sieyes separava la proposta e la discussione della legge (essendo queste di dritto del tribunato) dall'adozione della stessa, la quale apparteneva all'assemblea legislativa. Ma oltre a queste svariate prerogative, il corpo legislativo ed il tribunato non venivano eletti nella medesima guisa. Il tribunato componevasi di dritto di cento primi membri della *lista nazionale*, mentre il corpo legislativo era direttamente scelto dai collegi elettorali. I tribuni dovendo essere più attivi, più ardenti, più popolari erano nominati a vita, e con lentezza nella elezione, onde non giungessero agli uffizî in un momento di passione, e, come si era veduto fino allora nella maggior parte delle assemblee, con progetto di arrovesciamento

e di collera. Gli stessi pericoli non incontravansi nell'altra assemblea, la quale giudicava con calma e senza interesse della legge, essendo la sua elezione immediata, e la sua autorità passaggiera. Finalmente esisteva come complemento di tutti gli altri poteri un corpo conservatore, incapace di ordinare, incapace di agire, unicamente destinato a provvedere all'esistenza regolare dello Stato. Questo corpo era il *giuri costituzionale*, o senato conservatore, il quale dovea essere per la legge politica ciò che la corte di cassazione era per la legge civile. Il tribunato o il consiglio di stato ricorrevano al medesimo quando la sentenza del corpo legislativo non si uniformava alla costituzione. Esso aveva inoltre la facoltà di chiamare nel suo seno un corpo di governo troppo ambizioso, o un tribuno troppo popolare, rimanendo costui escluso da ogni altra carica. In tal maniera egli vegliava doppiamente alla salvezza della republica, mantenendo la legge fondamentale, e proteggendo la libertà contro l'ambizione degli uomini (1).

A tutti è noto che la Francia nella sua rivoluzione del 1789 si servì del famoso contratto sociale fino all'anno 8.° della repubblica francese; da quest'epoca sino al 14 si regolò su la costituzione di Sieyes, Rousseau produsse Robespierre, questi il tribunale rivoltuoso, Sieyes produsse Napoleone. Ecco dove menano certi sistemi! Non intendo con ciò censurare la intenzione dei due grandi uomini. Il Ginevrino Filosofo non poteva immaginare che dal suo contratto sociale dovesse sorgere tanto male, e per esso spargersi tanto sangue d'innocenti, probi e leali cittadini. Così Sieyes non poteva immaginare la nota risposta che riportò da Napoleone, allorchè volea che se gli conferisse la carica di grand' Elet-

(1) Thiers. *Storia della rivoluzione francese. Appendice* tomo 1. pag. 652, traduzione italiana stampata a Lugano 1838.

tore, con sei milioni di rendita; « E come mai avete
» potuto immaginare, che un uomo di qualche inge-
» gno, e con un poco di onore volesse umiliarsi a far
» la parte di un porco, che s' ingrassa al pascolo di
» pochi milioni ?

È veramente destino dell' umanità, che le più belle intenzioni sieno inseperabili da conseguenze ed applicazioni funeste e micidiali. Bacone produsse Locke, questi Condillac ed Elvezio. Ora sarebbe ingiustizia tacciare Bacone e Cartesio del *materialismo* di Elvezio, e del *panteismo* di Spinosa. Così sarebbe cosa ingiusta indossare a Rousseau le stragi eseguite dal tribuuale rivoltuoso. Ora se in filosofia dobbiam dire, che essendo falsi i sistemi di Elvezio e di Spinosa, e questi non essendo logica conseguenza de' principî Baconiani e Cartesiani, bisogna, o che si ammettano i principî, e questi, senza negarne le conseguenze, ovvero, che i surriferiti principî sieno falsi ed erronei. Quindi per la stessa ragione bisogna ragionare de' sistemi politici di Rousseau e di Sieyes.

Da banda dunque sogni e finzioni di tal natura. L' Umanità non ha bisogno di fingere per formarsi un governo sia monarchico, aristocratico, democratico, o rappresentativo, perchè in ciascuno di essi si potea trovare egualmente e bene, e male, tranne nella democrazia, giusta le attuali divisioni della società in grandi nazioni. L' Umanità non cerca che di essere governata, e saggiamente governata: tali sono e debbono essere i suoi voti i più ardenti.

Vero legame politico è nell' immenso interesse che han gli uomini di avere un governo. Senza governo non v' ha sicurezza, non famiglia, non proprietà, non industria. È in ciò che bisogna cercar la base e la ragione di tutti i governi, qualunque siane l'origine e la forma: è nel paragonarli col loro fine, che si può ragionare solidamente su i loro dritti e su le loro ob-

bligazioni senza aver ricorso a' pretesi contratti, i quali non possono servire che a far nascere dispute interminabili (1).

Pare dunque doversi concludere, che la scienza della politica non altro aver debba in mira, che gl'interessi della Sovranità e de' sudditi, senza appalesare propensione, o simpatia piuttosto per un governo, che per un altro. Vero è pur troppo, che detta scienza non potendosi stabilire *a priori*, e dovendosi formare sulla storia delle Nazioni, essa dovrà vedere, esaminare e mettere in relazione, sì le grandi che le piccole fasi de' governi, presso i diversi popoli e Sovrani, dedurne quelle verità, che sono il risultamento delle umane crisi e vicende. Dovrà non solo, come ha fatto Vico, esaminare gli andamenti di ciascun popolo, ma osservare le relazioni di Nazione a Nazione, di Popolo a Popolo, come ha eseguito Herdex. Eppure ciò non basta: il politico dovrà approfondire le cagioni di ciascun governo, i progressi, le conseguenze, e così formarne de' quadri parziali, onde paragonarli tra loro, per quindi formarne un quadro generale rappresentante la scienza del Governo. Questo metodo a me parrebbe il più idoneo a conseguire, con esattezza, profondità e latitudine, una sì interessante scienza. E perchè sia trattata in tutta la sua latitudine, oltre a quanto si è da noi cennato, dovrà avere per iscopo 1.° la Sovranità; 2.° la Nazione in massa, come soggetta alla

(1) Bentham, *Trattato di Legislazione*, capo 13. Non è mia intenzione trattar qui della politica considerata istoricamente o scientificamente, essendo queste investigazioni tali da occupare più volumi. Solamente e per incidente osservo che i popoli si han fatto dominare da' vocaboli anzichè pensare all' essenza delle cose. I Fiorentini si credeano liberi anche quando erano oppressi e trucidati dai priori, gonfalonieri e podestà: I Veneziani si credeano esser Sovrani quando si vedeano trucidati dal tenebroso consiglio de' dieci.

Sovranità; 3.° la ricevuta distinzione del potere legislativo ed esecutivo con le necessarie operazioni su gli altri due poteri introdotti da' moderni, cioè il giudiziario e quello di levare imposizioni.

Qui bisognerebbe avvertire che la Sovranità non potrà essere ella stessa l'esecutrice delle sue leggi; quindi dovrà ella conferire i dritti chiamati *politici* ad alcuno de' suoi sudditi. Quale sarebbe il metodo più utile a seguire in tali collazioni? 4.° In che differisce essenzialmente la potenza esecutiva dalla legislativa? 5.° Come dovrebbe la Sovranità conferire i poteri politici? 6.° È d'uopo notare la distinzione de' diversi governi. Nella monarchia somma semplicità: unico è il sovrano ed il legislatore, comechè egli si servisse (il che accade ordinariamente) di persone illuminate nella redazione delle leggi. I Poteri politici si conferiscono immediatamente: in origine in somma il potere esecutivo emerge da un tronco, cioè dal potere legislativo. Ma negli altri governi quanta moltiplicità? Potere vale potere *esecutivo*, potere *rappresentativo*, potere *giudiziario*, e potere *municipale*. Ecco fin dove si è giunto a distinguere i diversi poteri della Sovranità! (1)

Costituzione della Sovranità, attribuzione e potere di questa; *potere legislativo* parte in un corpo morale e parte in su la persona del Sovrano, *poteri politici* derivanti alcuni da questo, ed altri da quello, *il dritto di levare imposizioni* forse appartenente al l'altro corpo, etc. 7.° I rapporti di Sovranità a Sovranità, per ciò che concerne guerre, servitù, sia di passaggio di truppe, sia di presidio, dritto marittimo, convenzione di alleanza sia semplice, sia defensiva. etc. Io non ho fatto che sfiorare i grandi oggetti della Politica, la quale non ancora ha ricevuto il titolo di

(1) Veggasi B. Constant, *cours de Politique Constitutionelle. Troisième édition-Bruxelles 1837*.

scienza. In effetti questa scienza finora non si è compilata nè tampoco tentata da Politici. Macchiavelli si è ristretto a pochi fatti, ed è stato sistematico. Montesquieu si è difuso piuttosto nel ramo della legislazione; Bentham ha dato pochi cenni sulla Politica. Beccaria si è limitato alla parte filosofica di un ramo solo della legislazione. Romagnosi, grande analitico e filosofo, ha trascurato la parte storica. Filangieri si è interessato anch'egli alla parte filosofica ed istorica delle leggi. Beniamino Constant non ha esaminato che il solo governo Costituzionale della Francia.

Ma bisognerà forse dire, che la scienza universale del dritto sia limitata solamente alla parte legislativa? Io nol crederei, perchè non si potrà supporre legge sia civile, sia penale, sia economica, senza che siasi costituita prima una Sovranità, presso cui risieder debbe il grande e legittimo potere legislativo. Io replico che la scienza della Politica non è a confondersi colla scienza della legislazione, nè con la Morale. Una tale confusione ha nociuto e nuoce tuttavia molto alla scienza del dritto.

Hallam nella sua *storia della Costituzione Inglese*, ci porge veramente un piano della detta scienza. Egli si è limitato all' Inghilterra, perchè tale era il suo divisamento; ma colui che volesse trattare la scienza universale della Politica dovrebbe esaminare, se non tutti, almeno i principali Stati che hanno figurato su questa terra, seguire le fasi della Sovranità, la quale è stata anch'essa soggetta a moltiplici cangiamenti. Ciò facendosi, quante quistioni interessanti e forse nuove non sorgerebbero? Come la forza ha tante volte governata l' umanità? Perchè i primi governi furono monarchici (1)?

(1) Volgendo la mente sulle storie dei Popoli si vede che, da Nembrat fino a noi, il governo monarchico è stato quello

Quali erano le idee dei primi popoli su i dritti dei Cittadini e dell'umanità? Perchè la Grecia libera gravitava sulla servitù degli agricoli che si chiamavano Iloti? Perchè Roma dispotica nelle famiglie individuali, era fiera di certa indipendenza politica? Perchè il Cristianesimo ha riformato e migliorato i Governi? Le Antiche Repubbliche Atene e Roma furono dominate dai Re. Omero stesso loda la Monarchia nel L. 2 dell'*Iliade*. Ecco una folla di dimande e problemi, che non sarebbe così facile a risolvere, ma che comunque risoluti, menerebbero l'attenzione ad oggetti di grave interesse. Ora così facendosi si vedrebbe la società andar sempre in traccia del suo ben essere, della sua felicità. E qui dovrei dare una idea di taluni Governi onde applicare il principio della utilità; ma basta notare uno dei moderni Stati, che ha tanta influenza e potere sulla bilancia Europea in questo secolo, e che si è basato pel corso di lunghi anni sopra un piano, che se ha qualche difetto essenziale, è però un gran fenomeno politico per gli scrittori di cose pubbliche. Il lettore ha già indovinato che dell'Inghilterra io intendo parlare.

L'Inghilterra durò sotto l'Eptarchia fino al Regno di Egberto nell'anno 812, il quale dette il nome d'Inghilterra a tutte le provincie da lui unite e conquistate dagli Anglo-Sassoni. La Gran Brettagna deve all'invasione di questi barbari il piano della sua costituzione.

---

che ha regolato la umanità: ciò ci viene attestato ancora dalla Scrittura *Genesi* C. 10 v. 10, e c. 8 v. 20. Le nazioni più antiche di cui parla Mosè, i Babilonesi, gli Assirî, gli Egizî, gli Elamiti, le Nazioni che abitavano vicino al Giordano, e nella Palestina, erano Monarchiche. I Cinesi non saprebbero formarsi l'idea della democrazia, *Mém. de la Chine par le père le Comte*. Tom. 2. lettr. 9. Lo stesso può dirsi di tutto l'oriente. Chardin *Tom*. 3. pag. 212. *Rev. des. Voy*. Halland. T. 3. p. 28.

Le assemblee del popolo dettero sotto l'eptarchia la prima idea di un parlamento, che rappresenterebbe la nazione.

Il dispotismo di Guglielmo di Normandia fece crollare l'edifizio della legislazione Sassone. Sottomise il popolo ed i signori a tutti i rigori del dritto feudale, e pubblicò leggi mostruosissime su la caccia. Il sig. de Lalme dice, che questa tirannide fece riunire gli animi degl'Inglesi nobili e plebei. I signori ed i vassalli implorarono il soccorso degli abitanti della campagna, i quali furono bene accorti a profittarne, volendo che la legge proteggesse tutte le classi de' cittadini.

Sotto Enrico 1.° quaranta anni dopo la conquista, cominciò questo fenomeno d' innovazione. Egli addolcì molte leggi feudali a pro de' Baroni, e si appose, per condizione, un egual trattamento pe' vassalli.

Sotto Enrico 2.° la libertà fece un secondo passo; e si vede rinascere l'antica prova de' *Giurati*.

Giovanni *Sans-terre* fu quegli, che per li suoi trattamenti capricciosi ed irragionevoli fece ribellare gl'Inglesi, e fu costretto a firmare prima la *carta di foresta*; e poco dopo la famosa *grande carta*. La prima abolì una parte delle crudeli disposizioni della legge forestale: la seconda abrogò a favore de' signori la parte più capricciosa delle leggi feudali. Il popolo, che avea preso la maggior parte nella rivoluzione, ottenne per se condizioni favorevolissime. Oltre le abolizioni delle servitù e di altre cose a favore de' Plebei, coll'articolo 39 venne proibito di privare un suddito qualunque della sua libertà, o de' suoi beni altramente, che previo giudizio de' suoi pari e con l'antica legge.

Sotto Enrico 3.° si aggiunsero nella *grande carta* altri privilegî agl'Inglesi con gli statuti di Merton e Maldebridge. Ma nel regno di Edoardo I., chiamato il Giustiniano dell'Inghilterra, la costituzione degli Inglesi si vede quasi alla sua perfezione. Edoardo fis-

sò la forma della procedura, e fu desso, che chiamò i deputati delle città al parlamento. Egli avea bisogno di denaro, quindi convocò i deputati della città e dei borghi, legalmente scelti dai Comuni al parlamento; ed ecco surta la camera dei Comuni, la quale, benchè non avesse avuto tanti privilegî, pure doveva essa acconsentire alle risoluzioni, che prenderebbe il Re e l'assemblea dei signori. Edoardo fu costretto a confermare la *grande carta*, e dichiarò che sarebbero scomunicati i violatori della stessa. Da poi stabilì lo statuto del *tallagio non concedendo*, dichiarando, che nessuna imposizione si farebbe senza il voto de' Pari e della camera dei Comuni, cioè, formò la base della costituzione dell'Inghilterra. Il Re si vedeva nella costoro dipendenza, per li sussidî, ossia per la cosa la più necessaria. Sotto Edoardo 2.° i Comuni unirono delle petizioni ai *bill*, che accordavano dei sussidî: allora prese origine il loro potere legislativo.

Sotto Edoardo 3.° dichiararono che non riconoscerebbero altre leggi, che quelle, ch'essi avrebbero approvate. Sotto Enrico 4.° rifiutarono di stabilire su i sussidî se prima non si fosse risposto alle loro petizioni. Tutto ciò si fece lentamente, e riuscì meglio.

Ma sotto Enrico 7.° i Comuni non che i Pari comprarono la loro sicurezza personale a spese della Nazione; leggi vili e crudeli furono emanate. Si viddero rinascere in Inghilterra i tempi di Tiberio e di quel Romano Senato.

Di nuovo però destossi la nazione dal suo letargo, e sotto Edoardo 7.° le leggi di tradimento, promulgate da Enrico 8.° furono abolite. Da ultimo l'Inghilterra cominciò a respirare sotto il regno di Elisabetta.

La camera stellata, questo terribile monumento, come dice uno scrittore, della crudeltà di due Enrichi esisteva sempre intatto: fu anzi creato anche il tribunale *dell' alta commissione* esercente una terribile inquisi-

zione. Ciò non pertanto l'amore per una regina, le cui sventure aveano eccitato ben vivo interesse, i pericoli imminenti da' quali era l' Inghilterra scampata, fecero sopportare tante violenze e tanti modi crudelissimi. Allorchè gl'Inglesi proposero Elisabetta per modello, ciò non fu a motivo, de' suoi principî, o della sua ambizione, onde si cuoprì di eterna infamia, mettendo a morte la sua cugina Maria Stuarda, ma fu per le sue grandi vedute in fatto di governo.

In fine la nazione Inglese riprese tutta la sua fierezza sotto il regno degli Stuart. Sotto Giacomo e Carlo si diffusero e scoppiarono i principî motori di una politica rivoluzione, la quale scagliò i suoi fulmini contro la Chiesa e contra il trono.

Carlo 1.° fu giustiziato. Gl' Inglesi che volevano essere democratici, furono schiacciati ed oppressi dal protettorato di Cromwel; quindi di servaggio in servaggio progredendo, si persuasero essere una follia il volere, che la democrazia governasse una grande nazione. Ritornarono alla idea d' un'monarca, chiamarono Carlo 2.° il quale perchè non seppe maneggiare gli animi rivoltosi ed esaltati degl' Inglesi, fece sì che la nazione restringesse i di lui poteri sopprimendo i servizî militari dovuti alla corona da coloro che possedevano terre feudali: le leggi contro gli eretici furono abrogate; si pubblicò l'atto di *habeas corpus*, e lo statuto che rendeva i parlamenti triennali.

A Carlo successe Giacomo 2.° il quale fu detronizzato in modo che ha dell' incredibile: si vide da potente Sovrano ridotto alla condizione di privato senza rumore alcuno. Si creò il nuovo Re, esigendosi da lui un giuramento solenne, con cui dichiarava che stabilire imposizioni, senza il voto del parlamento, mantenere un'armata in tempo di pace, sarebbe agire contro la costituzione. Fu abolito il potere reclamato dalla corona in tutti i tempi, quello, cioè, di disputare

sulle leggi. Si riconobbe, che tutt' i sudditi hanno diritto di presentare petizioni al Re, ed in fine si stabilì la libertà della stampa. Questo avvenne nell' anno 1668.

Tutto ciò che posteriormente si è fatto sia di bene, sia di male nell' Inghilterra, non è che l' effetto di questi principî consacrati nella *grande carta* e di altre circostanze, che non è del mio scopo qui rilevare. È da por mente soltanto, che questa nazione la quale va orgogliosa della sua forma di governo, è forse la più travagliata ed oppressa delle altre. La somma delle proprietà ed il monopolio dell' industria non sono che in poche famiglie. Povera, abbietta è la condizione della massa del popolo. Ed il Governo! a lungo andare sarà esso schiacciato da debiti che non potrà pagare. Le uova solamente di Carlo Foucier potranno saldare il colossale debito pubblico della nazione Inglese. Qual fu, e qual' è la cagione di tanto sbilancio? L' Europa e l' America lo sanno pur troppo. Qual sarà l' avvenire dell' Inghilterra? Forse il destino di Venezia andrà col suo braccio sterminatore a sedersi feroce su le rive del Tamigi. Forse le altre nazioni conosceranno meglio le loro forze, i loro veri interessi, e renderanno senza brandir ferro o solcar onde, la Gran Brettagna un' isola deserta, memore solamente della passata grandezza.

Ecco, come su carta geografica, la costituzione Inglese, la quale forma l' ammirazione de' politici. Ma tralasciando notare alcuni difetti radicali di detta costituzione, io qui noterò due cose soltanto relativamente al detto governo.

In prima osservo, che i gran risultamenti ottenuti dall' Inghilterra non deggiono tanto attribuirsi alla forma del governo, cioè ai privilegi del parlamento, ed ai rapporti di questo col Re e col popolo, quanto alla costituzione municipale e comunale che nelle

contee e nei villaggi sono la molla dell'organismo sociale. Oltre a ciò le forme giudiziarie che si estendono a tutti i rapporti de' cittadini, un sacro attaccamento alle forme antiche ed ereditarie, un carattere attivo e costante che distingue la nazione Inglese, ed altre circostanze locali formano dell' Inghilterra un governo tutto a se particolare. In secondo luogo osservo contro B. Costant, che l'aver voluto introdurre in Francia un potere medio, simile a quello di cui godono gl'Inglesi, rappresentato dall'alta camera, mentre questa frena la camera de' comuni, è di ostacolo, in caso di bisògno, al potere reale. Ora con introdurre questo potere in Francia non si è ottenuto lo stesso risultamento, perchè la camera alta in Francia non può essere permanente, ereditaria, come lo è in Inghilterra dove i membri di quest'assemblea sono potenti possessori di sterminati feudi, dove essi sono da tempo immemorabili circondati da quella sfera di nobiltà e d'indipendenza, dal trono e dal popolo. In Inghilterra quindi la camera alta può servire di freno e di mediatore ai due poteri. Ma in Francia i pari sono per lo più innestati nel basso popolo, da cui sortiti un momento prima, per una metamorfosi acquistano un potere su la bassa gente e si avvicinano al potere Reale; ma sempre in una dipendenza ed in un interesse con amendue i poteri, e così fluttuanti trascinati or da un lato, or da un altro senza trovar mai riposo. Non si potrebbero applicare alla Francia quei versi dell'Alighieri?

E se ben ti ricordi e vedi lume,
Vedrai te somigliante a quell'inferma,
Che non può trovar posa in su le piume,
Ma con dar volta suo dolore scherma.
Purg. C. VI.

Dante paragonava Firenze ad una inferma. A torto dunque, dice Costant: « Restiamo fedeli all'esperien-

» za. Noi vediamo la camera de' Pari nella Gran Bret-
» tagna compatibile con un alto grado di libertà civi-
» le e politica; tutti i cittadini che si distinguono pos-
» sono pervenirvi. Essa non ha il solo carattere odio-
» so dell' eredità, il carattere esclusivo. L' indomani
» della nomina di un semplice cittadino alla camera
» alta, eccolo godere degli stessi privilegî legali che il
» più antico de' pari. Le branche cadette delle prime,
» come in Inghilterra, rientrano nella massa del po-
» polo; esse formano un legame fra i pari e la nazione,
» come la camera alta stessa forma un legame fra la
» nazione ed il trono (1).

Del resto io qui non posso entrare nella discussione di grandi quistioni agitate da sommi politici. (2) Chateaubriand, B. Costant, Ancillon, Rey ed altri hanno scritto molte opere, per la soluzione di sì alte quistioni. Ma oltre che non si sono conciliati, benchè partano dagli stessi principî, hanno trasandato la più interessante quistione, quella cioè dell' utilità generale, ossia l' utilità della massa del popolo il quale vien forse più maltrattato sotto la direzione di tanti divisi contrarî poteri. L'Inghilterra come abbiamo di sopra osservato ci offre l'idea d'immenso abisso che separa alcune famiglie dalla massa generale della nazione; la Francia quella di un flusso e riflusso de'più ributtanti estremi che si chiamano giustamente *reazioni politiche*. Sarebbero suscettive di miglioramento? Che si potrebbe e dovrebbe fare? Esamineremo ciò nel capo seguente.

Per ora possiamo dire, che le cause dell'incivilimento de' popoli possono essere varie e molte. Il voler ridurre tutta la scienza della politica ad una sola cau-

---

(1) B. Costant, *cours de politique constitutionelle. Bruxelles p. 16.*

(2) *Du juste milieu*. Bruxelles 1837 pag. 403 e seguenti.

sa , sarebbe lo stesso che voler essere sistematico ed in conseguenza dommatico. Si avverte però che questa osservazione non deve tendere a distruggere il principio, ma molte possono essere le cause del miglioramento sociale.

L' umanità che vuol conservarsi , migliorarsi , perfezionarsi potrà servirsi di varii mezzi secondo le diverse circostanze dei tempi, dei luoghi, dei costumi, delle credenze religiose, delle scienze, delle arti e manifatture, del commercio e della potenza, sia fisica, sia morale. Ma il fine e lo scopo di questi mezzi non tendono che al suo bene, al suo miglioramento, alla sua utilità.

L'utilità dunque è l'arbitra e la regola d'ogni Sovranità. Il Sovrano saggio ben sa e conosce che, se è forte, potente, illuminata e felice sarà la sua nazione, egli lo sarà egualmente. Potrà dunque il sovrano, che veramente ama la sua utilità, desiderare e volere la infelicità dei suoi sudditi? Ma si dirà : Un Tiberio , un Nerone, un Caligola! Oh questi non furono uomini, ma mostri e carnefici prima de' proprî sudditi e poi di se stessi! Quindi se la forza morale del Sovrano consiste nella Sovranità; se la Sovranità, per quanto è forza morale , è nella ragione diretta della forza della volontà generale; essa è più forte, efficace, possente a misura che la nazione lo è parimente , uopo è concludere che la vera utilità del Sovrano poggia nella utilità dei suoi sudditi. Bisogna però avvertire egualmente che nel Sovrano distinguonsi due esseri , un essere morale , ed un essere fisico-morale. Nel primo caso si ha la Sovranità come rappresentante della nazione; nel secondo si ha l' uomo. Ora in quest' ultimo caso il Sovrano potrà avere un dolore, una sorgente d' infelicità senza che la nazione se ne risenta direttamente, dico *direttamente* ; perchè la nazione è sempre indirettamente interessata alla piena felicità del suo Sovrano. Ma nel primo caso il Sovrano si trova talmente unito d' inte-

resse co'popoli che a me pare doversi formare una idea, un concetto, cioè l'interesse, l'utilità generale, che comprende il Sovrano ed i Sudditi.

Non v'ha bisogno che io faccia l'applicazione del principio agli altri governi, perchè questa a me sembra la più immediata e non soggetta ad oppugnazione od a suscitar dubbî. Oltre che, come altra volta ho detto, non è la forma del governo quella che rende prospera o infelice la situazione d'un popolo; perchè non v'ha governo, comunque cangiar si voglia di forma, che non possa produrre sommo bene e sommo male. Bisogna dunque considerar l'essenza il fondamento della Sovranità, le tendenze, le inclinazioni, le passioni di questa, onde giudicare della bontà e della perfidia: bisogna esaminare se la Sovranità si trovi innestata, immedesimata con gl'interessi della nazione in modo da farne un corpo solo, un solo essere, non già due esseri distinti: perchè ove mi date la serie degl'interessi della nazione, ivi mi darete azioni e reazioni tra i due esseri le quali vanno a terminare a danno di uno di essi, ovvero di entrambi. La Sovranità nel suo più nobile ed elevato concetto è la nazione saggiamente governata; è quella volontà che non pare figlia di un essere solo, ma di tutti i membri della nazione, quella volontà regolatrice, direttrice al maggior bene possibile, alla minore somma de' mali. Quindi sotto questo aspetto la Sovranità è sacrosanta e suprema. Ora basata sotto questa idea la Sovranità si potrebbero esaminare e discutere tutte le possibili quistioni politiche la cui soluzione andrebbe a tradursi in una formola generale che è la felicità, il ben'essere della comunanza. L'utilità generale dunque si può applicare assai bene alla politica, e può produrre le più desiderate conseguenze. Alla vista di questo principio si dilegua il capriccio, il fanatismo; le passioni tacciono alla sua presenza; l'egoismo si dà per vin-

to e fugge schernito; la crudeltà impotente da se stessa si rende necessariamente umana; il Sovrano amando se stesso amerà i sudditi, e sarà di costoro più padre benefico, che Re severo; la Sovranità farà da mediatrice tra il popolo ed il Sovrano, e la nazione non formerà che una sola famiglia mossa da un solo principio che è il bene, la felicità, l'utilità di tutti. Ecco il principio che fa orrore di ammettersi da taluni invasati autori, i quali non hanno scritto, che contro se stessi, cioè contro la propria utilità.

Vediamo di applicare questo principio alla scienza delle leggi.

SEZIONE SECONDA.

La Scienza della legislazione ha per iscopo e per obbietto le leggi. La legge civile è la volontà del Sovrano, in quanto si considera come persona morale, legalmente promulgata e che ha per iscopo di proibire, o di comandare un'azione con mezzi di coazione. Questa a me sembra essere la vera ed unica idea, che possa legarsi alla parola *legge*. In effetto non si saprebbe immaginare legge alcuna senza una Sovranità. Coloro che han voluto far derivare le leggi da' dritti e dalla obbligazione han commesso una petizione di principiò (1).

(1) L' uomo volendosi per un momento risguardare come sommamante libero, indipendente da ogni autorità legislativa, non potrebbe immaginare il concetto *legge*, il quale comprende in se essenzialmente l' idea di uno che crea la legge, e di un altro che debbe ubbidire a quella legge. È vero che senza verun concetto di legge l' uomo sarebbe *assoluto* a rigor di termine. Or egli in quanto è subordinato ad un Superiore, trovasi sottoposto all' impero della legge, la quale potrà considerarsi come l' espressione della volontà dell'Assoluto, ed avrà un codice di credenza. Noi non ci occupiamo di

La legge conferisce il diritto; chè senza la legge civile, non vi sarebbe nè legge Civile, nè penale, nè

---

questo Savio Codice. Ma se vogliamo considerare l'uomo come legislatore e suddito, siamo obbligati ad investigazioni di altro genere. L'uomo non può comandare a se stesso: Come dunque sono nate le leggi civili, ossia le leggi umane? In varî modi le Società hanno compilato e promulgato i loro Codici. Ma si domanda: se l'autorità sia anteriore alle leggi, ovvero le leggi costituiscano l'autorità. Parmi che proposto così il problema può render ragione secondo che si risolve delle legittime o illegettime autorità. Vero è però che la soluzione di tal quesito non è forse da sperarsi così facilmente. L'uomo in qnanto potrà essere in rapporto con altro individuo della stessa specie non è nè superiore, nè inferiore, volendosi risguardare la volontà di questi due individui; ma il fatto di natura prova il contrario. In origine ed in progresso dell'umanità l'uomo è dissimile dall'altro per forza fisica ed organica, per provegnenza di generazione, per differenza sessuale e per età; quindi sotto questo aspetto uno è naturalmente superiore ad un altro. Ma l'uomo non si risguarda come solamente nella serie delle cause e degli effetti meccanici, egli si ravvisa in un altra serie di fenomeni che sono volontarî, liberi. Ora si dimanda se l'uomo in quanto è libero dalla serie de'naturali fenomeni, è sotto la dipendenza altrui? A me pare, che senza la sua volontà non si saprebbe immaginare dipendenz'alcuna, così un uomo più forte e robusto di me potrà essermi naturalmente superiore, ma non moralmente. La mia volontà vi si oppone, e lo risguarda solamente come ostacolo al suo esercizio. Un fiume che mi trascina, una rupe che m'impedisce il cammino non si ravvisano come a me superiori, benchè naturalmente mi soverchino, e forse mi opprimono, il primo con annegarmi, e il secondo col farmi sorprendere da una belva che viene a divorarmi.

Riteniamo dunque come insufficiente il fatto delle serie meccaniche a spiegarci l'origine delle leggi. Romagnosi non penetrò sì addentro, quando cercò provare un tale assunto.

La volontà è anteriore alla legge, e non saprebbe immaginarsi posteriore. Ora, come dalla volontà nasce la coazione? Io crederei che le prime leggi furono tante specie di convenzioni, o di contratti fra due o più individui. Egli è

economica. Il Diritto fa nascere la legge, perchè dicesi che il diritto forma la base della legge e dà origine a questa. Ecco un bellissimo ragionamento. Ora che dovrà fare il legislatore per fare una legge? Dovrà esaminare i dritti de' sudditi, e questi dritti si dovranno da lui rispettare. Il legislatore dunque non è che un esecutore, o un traduttore de' diritti, ossia delle leggi anteriori alle leggi. Ma queste leggi anteriori sono esse l'opera degli uomini? Non si potrà rispondere affermativamente, perchè la Sovranità, come persona morale, che rappresenta tutta una nazione, avrebbe in questo caso il diritto di fare le leggi. Se un uomo può far leggi, perchè non potrebbero formarle uniti e rappresentati dalla Sovranità? Se dunque le antiche leggi non sono opera degli uomini, allora bisognerà dire che sono l'opera dell'assoluto, e che in conseguenza

---

certo che uno il quale viene a formare una convenzione con un altro, è rispettivamente a questo sommamente libero; ma dopo che le parti contraenti han convenuto reciprocamente, cioè han volontariamente modificata la loro volontà, nasce una terza idea, cioè, un rapporto, ossia un legame reciproco, che sottopone, secondo la natura del contratto, la rispettiva volontà a quella dell'altro.

Ora se immaginiamo non due individui, ma dieci milioni d'individui, che si uniscono e convengono *in idem placitum*, nascerà un legame che giustamente si chiamò *legge*.

Vero è pur troppo, e questo è stato l'inganno di Montesquieu, Romagnosi e di altri pubblicisti, che una tale convenzione solenne non ha mai forse esistito, e che il fatto, cioè la serie di circostanze meccaniche innestate alla serie di successioni volontarie, è stata la sorgente delle leggi. Le storie de' popoli di ciò ne avvertono. Ma è pur vero che le continue oppugnazioni de' governabili a' governanti son derivate appunto da questa confusione, che si è cercato di disnodare non facendo restare che la sola parte volontaria, che costituisce propriamente e legittimamente la legge.

il vero, l' unico e conseguente goveruo sia il teocratico. In simil caso addio tante fatiche de' Giureconsulti Romani e di tanti legislatori. Le opere di costoro sarebbero empie, sacrileghe, ingiuste, tiranniche, false, erronee.

Ma si potrebbe dire che queste sono il prodotto della ragione, la quale certamente è anteriore alla Sovranità, Sopra di ciò potrei contentarmi di quanto ho esposto all' uopo negli antecedenti capi; ma per non lasciare nulla a desiderare, osservo che questa ragione anteriore alla Sovranità non è che individuale, Ora dove trovasi più legittimità, nella ragione individuale, o nella ragion civile che è generale? Se la ragione individuale potesse soverchiare la comune, allora la volontà d'un individuo sarebbe superiore alla volontà della Sovranità, e non vi sarebbero più leggi, perchè le leggi debbono obbligar tutti. Questa osservazione mi fa nascere una soluzione risguardante la pretesa ragione di Cousin e di La Mennais, i quali hanno immaginato questa ragione come l'arbitra di tutta quanta l' umanità. Ora questa ragione per addivenire universale ha dovuto prima essere individuale, indi civile, da ultimo generale, dico *generale*, perchè non rinvengo universalità assoluta nella ragione per quello che si riferisce alle umane azioni. Avverto che io qui non parlo della Religione, come faciente parte dell'umana ragione; la Religione trascende i limiti della ragione; la Religione è celeste e divina, non umana; la Religione non parte dall' *io* e va all' Assoluto, ma è l' Assoluto che si appalesa all' *io*, col mezzo miracoloso della Religione, la quale con altri principî, che quelli della ragione istruisce l'umanità sul suo destino. L' autorità è un opposizione alla ragione e dessa è la base della Religione; è questa il retaggio dell'umanità. La ragion civile non è in opposizione con la religione, perchè la sovranità non risguarda che il rap-

porto esteriore dei suoi sudditi. L' uomo è libero dalle leggi civili: il cuore volontariamente sospira verso la Divinità. Il fedele fa delle preci all' Assoluto.

In queste ispirazioni dell' uomo la Sovranità non pone nè freno, nè ostacolo, nè seduzioni nè minacce. Ecco la Religione libera in seno alle civili leggi. Ma ciò non ostante gravi e serie difficoltà possono muoversi contro questa conciliazione delle leggi civili con la Religione, e l'esamineremo ora che della morale scienza imprenderemo a parlare.

Possiamo dunque concludere che le leggi sono posteriori alla Sovranità, da questa rilevando la loro origine ed essenza.

Assodato questo punto che è stato tanto agitato, possiamo adesso venire all' esame della divisione delle leggi.

Fin dall'introduzione io ho detto che le leggi sono o civili o penali, o economiche: rendiamo ragione di questa divisione. L' uomo prima della Sovranità non ha una legge propriamente parlando, quindi non ha dritto nè dovere alcuno; la legge dunque conferisce i dritti ed in conseguenza impone le obbligazioni. I Giureconsulti dicono, che le leggi le quali trattano dei dritti stabiliti e conferiti, si chiamano *civili,* ed il complesso di esse prende il nome di *Codice civile.* Le leggi che trattano delle violazioni de' dritti e delle pene comminate a' ledenti e violatori si chiamano *penali*, ed il loro complesso *Codice penale.* Ma qui osserva profondamente Bentham che la legge la quale trasforma un' azione in delitto, e la legge che ordina una pena per questo delitto, non sono propriamente parlando nè la stessa legge, nè parte di questa. *Tu non ruberai*; ecco la legge che forma il delitto. Che il giudice faccia mettere in prigione colui che ha rubato, ecco la legge che crea una pena. La prima non comprende la seconda; ma la seconda comprende la prima. Ec-

co dei tratti dell'uomo profondo! Ma parmi che qui Bentham abbia preso un equivoco — La Legge non si può supporre senza l'idea d'un diritto che conferisce, di un delitto che punisce in colui, che cerca di usurpare quel dritto. Quando una legge nazionale non porta seco idea di pena, impropriamente si chiamerà legge — Quindi il codice Civile, mi dà e mi deve dare una idea di pena, ma questa pena sarà vaga e senza alcuna applicazione. Quando poi s' applica una pena circostanziata, misurata, descritta per ciascuna legge civile, allora avremo il codice penale. Quindi io considererei il codice penale come una conseguenza ed un' applicazione del codice civile. In effetto il legislatore deve prima stabilire i dritti, indi conferirli con la promulgazione, ed infine usare i mezzi per la osservanza ed esecuzione delle sue leggi, perchè non bisogna perder di vista, che se i sudditi fossero tutti ubbidienti ad osservare le leggi civili, non vi sarebbe bisogno di leggi penali. Queste sono lo scudo, la difesa, il baluardo di quelle; ma se non vi fosse timore di aggressione, di violenza, di offesa, nemmeno vi sarebbe bisogno di mezzi di difesa. Questa mi pare la vera differenza tra le leggi civili e le penali.

Si potrebbe però qui osservare che impropriamente soglion distinguersi le leggi civili dalle leggi penali, perchè non v'ha dubbio che tutte le leggi sono e civili e penali, tutte essendo pertinenti alle modificazioni della volontà di ciascun individuo. Io posseggo una deliziosa villa; ecco per me un godimento maggiore di quello che il mio fatto personale mi potrebbe far sperare. Ma ecco negli altri un' inesauribile sorgente di dispiaceri, perchè non possono goderla senza mio consenso. La proprietà dunque mentre aumenta i piaceri del solo proprietario, genera dispiaceri nella massa che n'è priva, e quindi produce pena. In effetto la legge che restringe la volontà di tutti a rispettare la proprietà mia,

viene a creare una pena necessaria. Applicando ciò che abbiamo osservato sulla proprietà, ad altri generi di legge troveremo lo stesso. Quindi potremo concludere *a* che la legge è sempre sorgente di piaceri e di pene; nel primo caso è il dritto; nel secondo per la privazione o l'obbligazione *b*. La pena ed il piacere debbono essere in tale (7.°) proporzione, che la somma dei piaceri superi quella delle pene: *c*. La pena è tanto essenziale alla società che non si può concepire legge senza una pena qualunque, in questo mi pare consistere la vera origine delle pene *d*. La distinzione delle leggi civili e penali, non è di essenza, ma di forma e di metodo, e che per ciò non possono, ne debbono esser trattate, che come in un sol corpo, giacchè le une si spiegano coll'ajuto delle altre, e così reciprocamente. *e*. Ogni pena che s'infligge dovrà essere sempre in soddisfazione di un piacere maggiore, o eguale almeno di che il delinquente ha privato un membro della società *f*. L'uomo che mercè colpevole azione va soggetto ad una pena si trova in due posizioni contrarie, poichè da lui viene trascelto un piacere anzi che un altro. Veggo una quantità di monete in uno scrigno, per me è una pena l'esserne privo, d'altronde per liberarmi da così penosa posizione, vado ad incontrare un'altra pena, che sarà la conseguenza del piacere soddisfatto. Il ladro dunque bilancia il piacere del possedimento attuale delle monete, con la pena che seguirà; e siccome le percezioni delle cose presenti sono più intense, così anche a dati eguali si determinerà a rubare. A ciò si aggiunge che la pena futura è avvolta in una certa sfera d'incertezza e dubbiezza, quindi trasceglie un piacere certo per un dispiacere incerto e lontano. I delitti adunque sono più frequenti, a prescindere dalle circostanze di educazione, secondo che le pene sono più incerte e lontane: ossia che i delitti sono nella ragione diretta della lontananza ed incertezza delle pene,

g. La Religione si può considerare come un sistema divino di leggi, e quindi di pene, le quali perchè si considerano come infinite, benchè lontane, soglion più distogliere dai delitti, perchè accompagnano la volontà umana ed in tutte le possibili circostanze trattengono l'uomo dal delinguere. Queste riflessioni dovea, e dovrebbe fare l'illustre Roberto Owen, per confutare il suo *ragionevol sistema* (1).

Io chiamerei delitto ogni azione proibita dalle leggi: perchè un atto con cui si lede il diritto conferito in altri dalla legge è un male in quanto che distrugge, o altera, in qualunque modo ciò accada, un diritto, che la Sovranità avea stabilito e conferito. Se la legge non converte in delitto alcune azioni che in altre circostanze sarebbero innocenti, allora non vi sarebbe diritto legittimo. Diritto è quello dall'uso del quale il godente non deve essere disturbato o rimosso; quindi il delitto è una conseguenza del diritto.

Ma quali azioni debbono essere convertite in delitti? Ecco una quistione che ha tenuta occupata la mente de'Giureconsulti. Generalmente parlando si potrebbe dire che ogni azione tendente alla violazione di un diritto potrebbe essere qualificata delitto. Ma che cosa è un diritto, e come questo s'applica a' casi particolari? Quando la legge assicura il godimento di tale facoltà, sia fisica, sia morale; col possesso di siffatto bene, allora essa ne conferisce i diritti. Quindi il concetto del diritto si spiega per quello della legge, e la conseguenza n'è il delitto.

---

(1) Veggasi il *Manifesto di Roberto Owen* l'inventore ed il fondatore d'un sistema di società, e di religione nazionali — 2 febbrajo 1840. Nel capo seguente darò un'idea di questo sistema, che da mezzo secolo in qua ha fatto tanto rumore in Inghilterra, in America, ed altrove.

I diritti poi che si conferiscono dalla legge, sono tutti personali, perchè il primo diritto che puossi conferire dalla legge è la personalità dell'individuo presa nel suo più ampio significato: il libero uso cioè delle facoltà morali e fisiche derivanti nell'uomo dall' idea di una volontà non limitata per quanto concerne l'uso delle facoltà unicamente personali, senza che trascendano la sfera della persona. Questo è il primo diritto senza del quale come immaginarne altri? Questo diritto, considerato non nella potenza, ma nel fatto, costituisce la proprietà personale dell'individuo. E come concepire proprietà alcuna senza il fondamento di questa, senza un centro cui debba rapportarsi? Questo centro, questo fondamento costituiscono la prima proprietà per eccellenza.

Stabilito dal Legislatore il primo diritto, la prima proprietà, nasce l'idea del primo delitto, cioè contro le persone, astrattamente considerate. Ma nell'applicazione questa persona si troverà appartenere ad un sesso piuttosto anzichè ad un altro. Quindi la personalità dell'uomo non è la stessa di quella della donna; in conseguenza i diritti, la facoltà e morale e fisica non possono nè debbono confondersi. I delitti non debbono essere della stessa natura. Stabilita la differenza de'sessi, ne segue immediatamente quella dell'età. Chi non ravvisa una notabile distinzione tra le diverse età sia per la linea, sia per li delitti? Viene poscia di necessità la differenza delle condizioni. I diritti appartenenti ad un padre di famiglia, ad una madre, ad un figlio: i diritti, che spettano ad un magistrato, ad un militare, ad un agricoltore; i diritti, risguardanti un ministro del culto, una donzella, od una annosa donna; quelli che conferiti vennero a coloro che sono nel godimento de' poteri politici.

Ecco una distinzione di diritti e di personalità. La personalità, semplicemente risguardata costituisce la

prima proprietà. In appresso possiam chiamarla personalità, o proprietà del sesso, dell'età, della diversa condizione in cui taluno si trova, del potere politico, o religioso. Senza tali distinzioni non potremmo formare i veri concepimenti del diritto, del delitto e della proprietà. Percorrete i Codici delle Nazioni e troverete dovunque queste distinzioni; ma per lo più senza ordine, senza classificazione, sensa principî.

Ora questa proprietà solamente personale è una astrazione immaginata per facilitare l'intelligenza de' primi diritti e delitti; nel fatto però non si potrà concepire esistente indipendentemente dal godimento di una casa, di uno strumento qualunque ad uso sia di arti e mestieri, sia di agricoltura, di un impiego, o privilegio, o di un'estensione qualunque di terreno (1). La legge che conferisce l'uso di queste cose, sia a tempo, sia a vita, sia ereditarî, conferisce con ciò il diritto di servirsi liberamente di esse, senza essere molestati da altri, tranne dalla legge stessa, allorchè con l'uso di una cosa si apporti danno alla cosa altrui, o ad altra persona. Questa dicesi volgarmente *proprietà*, che io chiamerei *proprietà obbiettiva* di pertinenza alla proprietà subbiettiva, cioè alla persona.

Qui mille distinzioni e classificazioni! I Giureconsulti Romani sono stati forse diffusi nel precisare la di-

---

(1) Non entro qui nell'investigazione pratica circa l'origine delle proprietà presso le principali Nazioni Europee. Tutti sanno quel che avvenne dopo lo smembramento dell'Impero Romano su la personalità e la divisione delle terre. I Duchi, i Generali, i Gentiluomini erano persone nel vero significato, e veri proprietarî de' feudi. Gli Arimanni, benchè in dritto liberi, erano schiavi di fatto. Gli uomini di *Masnada*; gli Aldiani, e da ultimo gli schiavi, cioè *addicti glebæ*; tutti questi formavano la gerarchia sociale dell'Italia dopo il conquisto de' Lombardi. Questa gerarchia di cui il capo era il Re costituiva il feudalismo — Sismondi tom. 1. pag. 60 e seguenti — Hallam del *feudalismo*.

stinzione delle cose. I moderni hanno imitato in molta parte dette divisioni e classificazioni. Non potendo per ora occuparmi di ciò, avverto solamente che queste cose ricevono il nome di proprietà dalla legge. Anche quelle che sono, o risguardansi come *res nullius* ricevono l'impronta dalla legge, la quale le dichiara proprietà del primo acquirente.

E quì cadrebbe in acconcio l'esaminare se il danaro sia o no proprietà. Gli scrittori economisti come Adamo Smith, Eley, Genovesi, Malthus hanno diversamente risoluto siffatta quistione. Per me riguarderci il danaro come vera proprietà, perchè nel fatto le cose valgono per quanto vengono dal danaro rappresentate. La proprietà si conferisce dalla legge, quindi l'argento, l'oro ricevono l'impronta dalla Sovranità, e questa impronta costituisce la proprietà. Del resto io quì non fo che dar semplici cenni, non essendo mio scopo di emettere trattati di legislazione, nè di economia.

Possiamo ora esaminare che cosa sia la pena, ed a chi competa legittimamente il diritto d'infliggerla? La pena considerata nel senso grammaticale o filosofico significa dolore, patimento; l'opposto del piacere, del godimento. Volendosi risguardarla col linguaggio della Giurisprudenza, la pena è quel male che si fa soffrire a colui che ha infranto o violato una legge. Questa definizione è generica, confusa ed inesatta, perchè manca di molti requisiti necessarî. Ed in prima vediamo come sia nata la pena, e chi abbia diritto di infliggerla, chè così potremo formarci una giusta idea della stessa. È un fatto che l'uomo ama la società, si sottopone ad una sovranità per assicurare e la sua personalità ed i suoi beni. L'utilità dunque è il motore dell'umanità che vive in società. Ma la società non sarebbe sicura se ciascun individuo potesse impunemente violare i di lei diritti. Ha dunque bisogno la società che

nessuno de' suoi membri possa violarla, e disturbarla. Questo bisogno è un diritto quando viene fiancheggiato dalla sovranità, perchè la sovranità ha un diritto legittimo per la conservazione, per la tranquillità, e per la sicurezza della Nazione.

La sovranità ha quindi il diritto, onde assicurare la personalità e la proprietà de' suoi sudditi, di rimuovere tutti gli ostacoli che potessero opporsi a questo suo scopo e di allontanare ogni stimolo eccitante a questa violazione. Opporsi dunque agli aggressori della società, o ad uno de' suoi membri è un bisogno ed un diritto della sovranità: far uso di mezzi a ciò conducenti, forma la base essenziale di una legislazione Nazionale. Questi mezzi debbono esser assolutamente indispensabili, necessarî, produttivi della sicurezza della Nazione. Se si potesse aver mezzi morali unicamente, sarebbe la cosa la più bella per l'umanità: l'uomo si persuaderebbe che a lui ritorna più male che bene violando i diritti di un suo Nazionale, perchè verrebbe a perdere la stima e l'amore del pubblico. Ma per isventura dell'umanità trovasi questa lacerata e bruttata da' più neri delitti ed attentati. Ecco dunque la necessità di ricorrere a mezzi fisici, materiali; ecco il bisogno di un Codice penale. La società non potrebbe forse a lungo esistere senza un sistema penale ed una Religione. Le pene temporali, e quelle di un'altra vita sono i due potentissimi argini ad impedire che il torrente de' delitti e de' misfatti entri in seno della società per la dissoluzione della stessa. La pena, non v' ha dubbio, è un male, ma fecondo di bene sommamente maggiore. La pena che si minaccia non è un male considerato in se stesso, perchè il legislatore quando dice: *non ucciderai, perchè ciò facendo sarai anche tu ucciso*, egli dice la cosa la più utile del mondo. Chi la rende mala? Non è il legislatore, ma lo scellerato. Adunque la pena considerata nella sua origine non è un male, come l' han

pensato Bentham e Romagnosi, perchè ciò sarebbe tacciare la sovranità di capriccio e di crudeltà; sarebbe lo stesso che voler dire che l'Assoluto sia l'autore del male. E Dio e la sovranità politica, quando sanzionano pene, non puniscono, ma minacciano a' delinquenti: non opprimono la Nazione, ma la garentiscono dagli aggressori. Essi vogliono fare l'uno l'interesse della Nazione, e l'altro della sua gloria, come fa un saggio duce che cinge il suo campo di palizzate, di mura e di fortezze, per preservarsi dalle aggressioni del nemico; oltre a ciò vigili guardie stanno sempre a spiare da lungi i movimenti dell'oste nemico. Ecco le leggi penali politiche, e le leggi penali religiose. Uno scellerato, che potrebbe eludere le leggi fra le ombre del silenzio e della notte, volgendo lo sguardo al Cielo, forse una scintilla di moribondi rimorsi gli presenterà la idea di un Giudice eterno, pronto a punirlo..... In quel momento sentirà spegnersi la concepita vendetta verso il suo nemico, che poco fa voleva morto, e reduce al suo abituro con passo tremante e cuore lacerato dal rimorso del meditato delitto, ne abbandona l'idea. Considerato sotto questo punto di vista il sistema penale sembra semplicissimo, e basato sopra inconcusse basi. Tante quistioni proposte e saggiamente risolute dal nostro Romagnosi su la Genesi penale per provare l'origine e la legittimità delle pene, mi sembrano in molte parti frustranee. La legislazione in origine sia civile, sia penale è semplicissima perchè è legittima, se parte da principî veri, è falsa, se parte da presunti principî.

Dietro quello che si è qui semplicemente accennato chi potrebbe contrastare alla sovranità la legittimità d'infligger pene? Ma se alcuno non fosse di ciò soddisfatto potrà leggere ciò che ne hanno scritto Filangieri, Beccaria, Romagnosi ed altri sommi espositori di sistema penale.

Quello però che è così semplice ne' principî si ren-

de complicato abbastanza nell' applicazione. Ciò posto, quali debbano essere le pene da infliggersi a' diversi delitti? Come si debbano variare secondo le diverse circostanze? Uno stesso delitto consumato da più individui può essere punito allo stesso modo? Ecco gravissime quistioni, e difficilissime a risolvere nella pratica. Un esempio di questa specie ce lo porge il grande nostro Romagnosi, ed in vero mi ha sorpreso l'approvazione di questo sommo scrittore alla condanna di morte profferita da *Ziad* contro uno straniero (1).

Non voglio parlare delle quistioni che sorgono sopra la cagione delle pene, ovvero i delitti. Che cosa veramente è un delitto? Quando la sovranità potrà trasformare un'azione in delitto? Può la sovranità erigere in delitto un'azione che non viene per tale riputata dal-

---

(1) Questi non era suggetto alle leggi di quel paese, e perchè straniero, e perchè ignorava quella legge locale. Ma si dirà che il delitto si era commesso nella Città dove erasi sanzionata la legge; quindi doveva espiarsi la pena colà per la nota regola, che *locus regit actum*. Io però sempre insisto che il delitto imputato al forastiero non si poteva da costui immaginare, nè prevedere, perchè era vietato con quella legge di uscire in tempo di notte da un' abitazione.

E poi dimanderei a Romagnosi che giustifica la condanna: quella legge fu forse emanata contra i forestieri? Questi certamente che non conoscono nè i luoghi, nè le famiglie opulente e mancanti di uomini atti a difenderle; nè le rispettive abitazioni, non potranno condursi in una Città per ladronecci. Ma la salute publica diceva Ziad non permette di tener conto della vita di uno, benchè innocente. E che? La morte di un innocente è cosa di calcolo, e di poco momento per la vittima?.... Qual diritto ha l'umanità tutta su la vita di uno che non l'ha offesa, nè pensa di offenderla? Chi non freme di orrore alle parole di Ziad, quando per tutta risposta al piangente forastiero, gli dice « Sciaurato straniero, io debbo sembrarti ingiusto nel punire una contravvenzione ad un editto che hai potuto ignorare: ma la salute di Basrà dipende dalla tua morte: io piango e ti condanno. Romagnosi *Genesi Penale*. §. 262.

la Religione? Quando un'azione è imputabile? Come si calcola la progressione delle idee e de'sentimenti di un delinquente dal primo istante in cui ha pensato di commettere un delitto fino alla consumazione dello stesso? Senza di questo calcolo come si potrà distinguere la premeditazione, da'delitti eseguiti nella fermentazione di forte passione o nel bollore dello sdegno? Come dovrà il legislatore valutare i pregiudizî nazionali, le idee forse anche false di onore, di verecondia, di amor proprio? Come.... ma io non la finirei, se volessi accennar solamente i problemi che debbono affacciarsi alla mente del Legislatore che vuol fabbricare un sistema Penale. La brevità di questo saggio non mi permette di più oltre estendermi. Mi basta avere accennata la base fondamentale del Codice Civile e del Codice penale. Tutto ciò che ho detto su la legislazione Civile e Penale mi fa a giusto titolo e con molta confidenza concludere per lo principio dell'utilità generale, o sociale esposto negli antecedenti capi. L'applicazione di questo è così evidente che non saprei immaginare perchè non si abbia voluto considerare come tale dagli scrittori di queste scienze. Ed in vero qual meraviglia non deve produrre la critica che fa Romagnosi del principio della utilità? « Il principio, egli dice, dell'*utile* » è esattamente vero come quello della *forza*. Ma co- » me si distingue la forza regolata dalla sregolata, co- » sì distinguer si deve l'utile regolato dallo sregolato.

§. 998 » Ma quale sarà il *criterio* di ragione per » distinguere l'uno dall'altro? Ecco la quistione cui » Bentham ed i seguaci suoi proporre e sciogliere do- » veano, e cui nè proposero nè sciolsero giammai!

§. 999 » Se proposte si fossero queste indagini, » se occupati si fossero dell'esame di esse, avrebbero » infine trovato che la giustizia, la legge naturale, » l'ordine morale di ragione, ec. hanno un senso così » vero, così reale e così solido come l'arte di fabbrica- » re, l'arte di coltivare, l'arte di conservare la salute ».

Ora io dimanderei a Romagnosi: se questo *criterio* egli lo ricava da' concetti di giustizia, di legge naturale etc. come potrò conoscere se una azione sia giusta, o ingiusta? Se io ho bisogno di un *criterio* per distinguere il vero dal falso utile, quanto maggior bisogno non ho di questo *criterio* per distinguere la giustizia o ingiustizia di una azione? Eccoci dunque all'istesso caso. Ma per rispondere alla sua obbiezione direttamente, direi che questo *criterio* richiesto da Romagnosi consiste nell'esperienza. Se ne servono gli Elefanti, le Scimmie, i Castori, le Volpi, i Gatti, e solamente l'uomo non deve farne uso? L'esperienza insegna all'uomo che un'azione è feconda di bene, o di male, l'esperienza insegna cosa sia veramente l'utilità; l'esperienza da ultimo fa conoscere all'umanità che l'utile sregolato impropriamente prende il nome di utile, perchè, se produce danno è un vero male. Lo stesso Romagnosi con altri vocaboli non ha riconosciuto che questo principio, tanto ne'suoi Assunti, quanto nella sua Introduzione al diritto Pubblico, quanto nella Genesi Penale qui citata.

Avverto però un'altra volta che io dichiarandomi per lo principio della utilità non ammetto le idee di Bentham, il quale concentrava tutto nella sensibilità. Io ammetto le idee di giustizia, di legge eterna, di onestà, etc. ma dico che questi concetti non mi vengono dall'esperienza, o dal naturale uso della ragione, ma dalla Religione. V'ha una giustizia assoluta come vi ha una giustizia politica o legislativa. Esse non possono scaturire dalla stessa sorgente, benchè i bisogni dell'umanità richieggano che tendessero allo stesso scopo, alla felicità temporale e spirituale dell'umanità, come poco appresso vedremo (1).

(1) Non parlo qui dell'Economia sia interna sia esterna, perchè tutti gli Economisti da Genovesi fino a Pellegrino Rossi

Veniamo ora a parlare del terzo oggetto di questo capo, cioè della applicazione del principio di cui si è quistionato nella *scienza della morale*.

SEZIONE TERZA

La morale presa nel suo più esteso significato comprende il complesso de' costumi e delle usanze delle Nazioni. Sommi scrittori si sono occupati di un tale interessantissimo subbietto il quale abbraccia le idee Religiose di ciascun popolo, le idee di virtù, di vizio, di coraggio, di viltà, di onestà, verecondia e di sfacciatezza, di oscenità, di amore di due sessi con tutte le passioni e tutti gli effetti che produce questa inclinazione reciproca de' due sessi. Comprendesi ancora nella morale l'educazione si privata che pubblica, e quindi le scienze, le arti i mestieri. Indirettamente la morale prende pure in mira il commercio, l'agricoltura, la navigazione, la chimica, la fisica, la geologia; il solo lusso e tutto ciò che si è detto dagli scrittori pro e contra di questo, nè è una prova. Quindi la morale par che comprenda tutta l'umanità.

Ma dopo si è considerata propriamente per *morale* quella parte dell' umana scienza, che tratta de' sentimenti dell' uomo in quanto questi sono indipendenti dalla politica, e dalla legislazione civile e penale.

Sembra a primo aspetto, che il principio di utilità sia in opposizione con la morale. La moralità è un non so che di più nobile ed elevato, che si rende superiore alle condizioni di utile e di interesse. L' uomo

---

convengono in dire che economia sociale, vuol dire utilità sociale. Son discordanti solamente ne' diversi mezzi che essi vorrebbero introdurre per adattarli a' loro sistemi. Non parlo nemmeno delle arti, delle scienze, etc., perchè queste hanno tutte per iscopo l' utilità, cioè di produrre cose gradevoli all' umanità sia sotto l' aspetto fisico, sia sotto l' aspetto morale.

non contempla nella moralità di certe sue azioni, che l'ideale della virtù, dell'onestà. Ora, chi vorrebbe confondere questo disinteressato andamento dell'umanità col vilissimo eccitamento prodotto dall'utile?

Una tale difficoltà è sì grave che mi sento nel dovere di esaminarla in tutta la sua estensione, per togliere ogni equivoco sinistro sul principio da me adottatto. Le anime oneste e veramente morali potrebbero scandalizzarsi e rivoltarsi forse contro questo opuscolo, tacciandone l' intenzione dell'Autore. Ma per ovviarvi è mestieri formarsi una giusta idea di ciò che si chiama *moralità di azione.*

E primieramente io osservo che si dice *azione umana* il prodotto della volontà. L' uomo che vuole è in azione. La volontà, se muove un organo, come sono le gambe, le braccia, la lingua, ec. l' azione si dirà *fisica*, ma perchè è prodotto ancora della volontà quindi si dirà *azione umana.* L' atto della volontà che (1) non viene eseguito fisicamente si dirà ancora *azione umana*, ma non si potrà confondere con la prima. Io chiamerei *azione obbiettivata* la prima, ed *azione subbiettiva* la seconda. Una tale distinzione è necessaria, perchè ci offre la prima linea di differenza della morale, della politica e della legislazione. Queste due ultime non possono penetrare ne' nascondigli delle azioni subbiettive, se non in quanto queste possono favorire e causare le azioni obbiettivate. Da ciò emerge la distinzione de' delitti premeditati, semplicemente volontarî, o prodotti nella fermentazione delle passioni, ovvero cagionati *automaticamente.* Il legislatore dovra tener

(1) Tracy fa a questo proposito utilissime osservazioni sebbene abbia errato in alcuni punti, nel terzo vol. del *Trattato della volontà* tradotto da Compagnoni.

conto di queste diverse circostanze nella classificazione de' delitti, e quindi nell'applicazione delle pene. Un demente potrà incendiare un castello, e rovinare una Nazione, forse con la morte di migliaia di uomini, che ivi trovansi, senza poter legittimamente subire una pena. Laddove un uomo, che uccidesse volontariamente e con premeditazione un neonato sarebbe degno degli ultimi supplizî.

Per poter più chiaramente trattare materia così delicata, distinguiamo nelle azioni subbiettive, e nelle azioni obbiettivate tre cose, la materialità, la forma ed il fine. La prima consiste nel fatto della Religione e nell' esecuzione materiale di questa: la seconda nel diverso modo onde si hanno questi fatti, spontaneità, volizione libera, premeditata, acciecata da passioni, da fanatismo, ec. La terza poi riguarda il fine, lo scopo che si propone l'uomo con queste azioni.

Ammessa questa distinzione degli elementi che costituiscono un' azione umana, possiamo subito accorgerci che la moralità di essa non potrà risguardarsi che nell'ultimo elemento. Così l'uomo che si propone di essere benefico, generoso, amico, virtuoso, patriottico, ec. Si dirà che egli è morale nelle sue azioni (1).

Ecco il criterio della moralità. L' uomo si propone di commerciare, di vendere, di comprare, di arricchirsi, di avere un' impiego, usurpare un' autorità, ecco l' utilità in campo. Nel primo caso è il disinteresse, nel secondo l'interesse. Se abbiamo mo-

(1) Bisognerebbe quì esaminare il problema che risguarda la legittimità della moralità di un'azione. Quando un'azione si potrà dire legittimamente fregiata del nobile carattere di moralità? Il lettore potrà risolverlo dietro ciò che abbiamo scritto nel Capo terzo di questo Saggio.

ralità nel primo caso, non possiamo ammetterla nel suo contrario, cioè nel secondo caso.

Così si ragionerebbe a prima vista. Ma cerchiamo di penetrare più in dentro, e vedremo non essere così discordanti tra loro questi due casi. Perchè l' uomo ama e vuole essere benefico, virtuoso, probo? Non ci lusinghiamo: costui, o crede adempiere ad un dovere di religione, o ad un dovere sociale. Nella prima situazione egli sceglie di sacrificarsi con un' azione eroica, onde acquistare i godimenti dell'altra vita. Nella seconda posizione l'uomo veramente saggio sa e conosce, che la probità, la modestia, la virtù sono buoni mezzi onde acquistarsi l'amore, il rispetto, la venerazione della Società. Ora, tanto nel primo che nel secondo caso abbiamo per motore il principio dell' utilità e della vera utilità.

A ciò s' aggiunge che la simpatia, l' antipatia, l' educazione, un buon temperamento, ec. producono tante volte queste azioni nobili e generose. Perchè i Greci ed i Romani si sacrificarono per la patria? Perchè i martiri della nostra augusta Religione sacrificavano la loro vita per la gloria del Signore? Perchè io non nego la moralità di un'azione che veramente è tale, ma dico che la moralità produce l'utilità, e la vera utilità produce la moralità. L'uomo può interessarsi per le ricchezze, per lo potere, per la gloria, per l' onore, per la vera fama per l' umanità, per la Divinità, direm perciò non essere questo un vero interesse? Anzi direi che il vero interesse, la nobile utilità superiore agli altri inte-

---

(1) Diceva un uomo di molto spirito, *che se la probità non esistesse, bisognerebbe inventarla per far un buon mercato.*

ressi, i quali debbono essere subordinati al primo (1).

Hobbes, Elvetius, Bentham, Rey hanno difettato, perchè volevano bandire il vero interesse, la nobile utilità. Ma Kant, Cousin, Dugate-Stewart non hanno meno difettato nel voler bandire ogni interesse. Conciliamo queste due scuole, e diciamo che l'uomo è figlio dell'utile, e dell'interesse; perchè ama se stesso dovrà amare i suoi simili, ed amare il suo Creatore. Sì: l'interesse è quello che unisce l'uomo a Dio, che confonde la terra col Cielo. Guai all'umanità, se non avesse un interesse di amare se stessa e di ubbidire a'decreti della Divinità. Avendoci fatto un'idea alquanto, esatta della morale possiamo precisare le differenze che la distinguono dalla legislazione e dalla politica.

1. La morale ha per iscopo tutte le azioni tanto subbiettive, quanto obbiettivate. La politica e la legislazione risguardano solamente quelle azioni obbiettivate, che prodotte vengono dalla Sovranità e dalle leggi. Spiegamoci bene. L'uomo nella Società politica si considera sotto due aspetti, uno di dipendenza e l'altro d'indipendenza. Se la Sovranità e le leggi debbono regolare le azioni del cittadino, non debbono però regolare tutte le azioni de'Cittadini. La Società politica non è un Monastero di frati in cui il superiore prescrive le ore del sonno, della preghie-

---

(1) Mi piace in questo luogo notare il passo di Rousseau che vien citato come difensore de'sentimenti di virtù, di onestà, di disinteresse. Ora il Ginevrino Filosofo parlando di un mestiero per Emilio dice: *il ne suffit pas de coisir un métier utile, il faut encore qu'il n'exige pas des gens qui l'exercent des qualités d'ame odieuses et incompatibles avec l'humanité. Ainsi revenant au primier mot, prenons un métièr honnête; mais souvenons nous toujours qu'il n'a point d'honnêteté sans l'utilité.* Pag. 76 tom. 2. *Emile Edit. Stér.*

ra, del pasto, del passeggiare con tante altre minutezze. No: se l'uomo è soggetto alla Sovranità in molta parte della sua vita, non lo è nel rimanente. L'uomo è padrone di se in sua casa, egli ha liberi rapporti con la moglie, con i figli, con gli amici; è padrone assoluto di dormire, di applicarsi, di passeggiare, di pensare, egli è insomma, libero di fare tutto ciò che non lede i diritti della Sovranità e quelli degli altri cittadini. Quella Nazione è più saggiamente regolata, che lascia più libertà individuale a'sudditi.

2. Sonvi tante azioni utilissime, che la legge non deve prescrivere come l'esser temperante, attivo, industrioso, economico, laborioso, casto e pudico. Può il legislatore emetter leggi per questi casi? Come il potrebbe? Quanto male, quanto quest'allarme è peggiore del rimedio? Ma con tutti i mezzi possibili si potrebbe giungere allo scopo desiderato? Quante strade onde eludere il rigore e la vigilanza delle leggi? (1).

(1) Quella legge che si promulgò in Inghilterra sopra l'ora in cui ogni focolare doveva essere coperto di cenere, proibendosi l'accensione di legne e carboni; benchè utilissima ed originata da ottima intenzione nel Sovrano, era non pertanto per gli effetti e per la esecuzione ineseguibile, tirannica e contro i buoni costumi. Ineseguibile, perchè quando la notte era inoltrata, e quindi giunta l'ora del divieto, cioè del *coprifuoco*, le case erano chiuse. Or come vedersi chi n'era il trasgressore? Ma si potevano di ciò assicurare! Bellissima procedura. Una Famiglia che dormiva placidamente, doveva nel sentirsi picchiare ed urtare l'uscio, lasciar le coltri, vestirsi a tutta fretta, ed aprir la porta ad alguzini e sgherri, che imbriacati andavano per sorprendere nel sonno la povera gente.... Ecco una legge ottima per lo scopo e per la intenzione, ma nociva ed ineseguibile. Oltre ciò quanta spesa non dovea costare la esecuzione di simile legge? Quanti impiegati, quante spie! Quanto allarme in tutta la popolazione! Quanto in-

3. Vi sono azioni nocive, che la legge non deve proibire. L'ubbriachezza, l'eccessivo amore dell'altro sesso, l' ozio, ogni specie d' intemperanza, ed altre di simil sorta. Per le ragioni esposte nell' antecedente Capo le leggi sarebbero inutili, dispendiose, facilmente si potrebbero eludere; si potrebbe confondere l' innocente col reo.

4. L' unione legittima de' due sessi. L' uomo non può essere obbligato a prender moglie, nè la donna costretta a prender marito. Ma può il legislatore obbligare i genitori ad unire in matrimonio i figli che giunti ad una certa età cercano una tale unione? Ecco una quistione, la cui soluzione dipende da' limiti maggiori o minori segnati all' autorità paterna e materna. La saggezza del Legislatore permetterà a'figli giunti ad una certa età di potere, anche senza il consenso de' genitori, unirsi in matrimonio. Ma che si dovrebbe dire de' mezzi di sostentamento di quei figli che vorrebbero ciò fare? Può il Legislatore interporvi la sua autorità? È questa una delle più delicate quistioni in Giurisprudenza e nella morale. Quanto a me direi che il Legislatore il potrebbe, ma con molta riservatezza e prudenza; perchè egli non ha diritto su la proprietà de' Genitori; e dall' altra parte un figlio che volesse prender moglie non lo potrebbe ordinariamente senza un assegnamento; nè una figlia senza una dote. A questo inconveniente per la dote si potrebbe ovviare, ove non si fosse abrogato l' antico costume secondo il quale la sposa non doveva portare dote allo sposo, ma essere da costui dotata. In effetti presso gli antichi popoli

cendio morale per evitare un incendio fisico che difficilmente e raramente avveniva? Qual uomo di senno ama di incendiare la propria casa? Veggasi Voltaire.

lo sposo doveva dotare la sposa, e farle doni. Abramo manda a chiedere Rebecca per Isacco suo figliuolo e carica Eliezer di molti doni preziosi: Giacobbe serve per sette anni Labano onde averne in moglie la costui figliuola Rachele. Sichem dimandanda in isposa Dina figlia di Giacobbe: dice a'di lui fratelli: fatemi per lei quelle dimande che credete, chè io pagherò tutto, onde averla in moglie. *Genesi C.* 34 *w* 12. Omero fa pure menzione di un tale uso. Nell'Indie, nella Grecia, nella Spagna nella Tracia, nelle Gallie e nella Germania al riferir di Tacito *de moribus Germanorum* 18. Anche oggi presso i Cinesi, i Tartari, i popoli del Tonchino, del Pegù, i Mori dell'Africa, i Turchi, gli abitanti della Transilvania ed i selvaggi: costoro comprano le loro mogli.

Io non dico che la moglie si debba comperare perchè ella è l'amica, la compagna, il sollievo del marito, non già la schiava e la domestica di lui: ma non deesi avvilire però la condizione delle donne pretendendo lo sposo, che egli allora sarà largo dei suoi favori nel torla per moglie quando sarà ben pagato. Presso i selvaggi il marito si compera la moglie; presso di noi la moglie si compera il marito. (1)

Oh quanto le donne sarebbero più virtuose!

---

(1) Trovo in una commedia di Scribe il seguente tratto *Ah! è una disperazione! Al dì d'oggi i padri di famiglia, non badano che ai denari! Si presenta un partito. È ricco? . . . . . Questa è la prima domanda. Pazienza ancora se la difficoltà di trovare una sposa fosse proporzionata al merito della medesima, ma la cosa invece è tutta al contrario; di giorno in giorno i padri di famiglia si fanno più esigenti; di giorno in giorno diminuisce la probabilità di trovare una buona moglie:* commedia che ha per titolo *l'odio di una donna* rappresentata la prima volta a Parigi.

PARTE SECONDA.

L' utilità è un principio, la Religione è un principio: qual di questi è il primo, ovvero qual ne è veramente principio? Ecco una quistione interessantissima, la quale non è di recente data; dappoichè senza far motto de' governi Teocratici dell'Eggitto e di altri antichi popoli, la storia Ecclesiastica e politica ce ne offre un materiale abbastanza copioso fin dall' anno dell' Era volgare 370 quando Valentiniano 1.° vietò agli Ecclesiastici di accettar legati di femmine (1). Da quell' epoca in poi pel corso del lungo e tenebroso turbine del medio Evo che si può considerare fino al 1500, ed anche posteriormente a detta epoca la Chiesa è stata in continua lotta con le potestà politiche e civili. Ora si è veduto un grande imperatore a piè nudi, coperto della sola camicia di lana, starsi per tre giorni nell' anticorte; mentre la terra era coperta di neve in mezzo a' rigori di crudelissimo verno e là attendere udienza dal sommo Pontefice Gregorio che trovavasi in Canossa castello vicino a Reggio. Nel quarto giorno ebbe udienza, ed ottenne la remissione dei suoi falli, ma a condizione di doversi presentare in

---

Povero Scribe che credea render men vergognoso il traffico dell' amore con comporre commedie! non si avvedeva, e non si avveggono tutti gli autori drammatici, che non sono questi i mezzi di riformare i costumi. Si va al teatro per tutto altro scopo che per ricever lezioni. Il magistrato per un sollievo, il filosofo per ridere, l'ozioso per un bisogno, e le donne? Ah! io mi taccio perchè ho rossore dire ciò che si è fatto, si fa e si farà ne teatri. Forse avea più ragione il Solitario filosofo che scrivea dalla montagna, che d' Alembert che rispondeva da Parigi.

(1) Giannone, *storia* t. 3. cap. 8.

certa chiesa per sentirsi dichiarare se il Pontefice,gli renderebbe o nò l' impero, spogliato intanto della Reale dignità (1). Ora si è veduto un Pontefice barbaramente arrestato in Anagni città poco lungi da Roma da un ministro di Filippo il bello, chiamato Pagaret, e quindi imprigionato e carico di villanie, ridotto dal dolore, anche dopo liberato, a morire frenetico (2).

Nè questi sono i soli esempî delle guerre fra le due potestà: ben si può dire dietro i più esatti documenti e le più gravi autorità che una gelosia ha sempre alimentato il cuore dell'uomo dominato dalla passione del potere; e siccome questa disputa addì nostri si è riscaldata e forse con qualche scandalo, così per trattarla come si converrebbe, dovrei prima premettere i fatti storici, e dopo discendere alla polemica. Ma la brevità di quest' opera non permettendolo, in accorcio accennerò i fatti più rilevanti che son occorsi ne'rapporti e nelle collisio-

---

(1) Muratori *script. Ital.* tom. 3 pag. 344.

(2) Ciò avvenne circa l'anno 1300 come riferiscono moltissimi scrittori di quei tempi secondo ci assicura Sismondi nella sua elaboratissima opera che ha per titolo *Histoire des Rèpubliques Italiennes* Brnxelles. Leggasi su questo avvertimento t. I. pag. 349 a 351.

A tutti sono noti questi versi di Dante allusivi a tale catastrofe:

Veggio in Alagna entrar lo Fiordaliso,
E nel Vicario suo Cristo esser catto.
Veggiolo un altra volta esser deriso;
Veggio rinnovellar l' aceto e 'l fele,
E tra vivi ladroni essere anciso.

Questa terzina risguarda la frenesia in cui cadde il Pontefice, il quale si trovò morto sul letto con i bianchi capelli intrisi nel proprio sangue, ed il pomo del bastone roso e pieno ancora di schiuma.

ni di questi due poteri, venendo poscia ad esaminare la quistione sotto l' aspetto morale politico.

La Chiesa umile ed abbietta incominciò a respirare sotto Costantino il quale, nell' anno 323 con editto riconobbe i beni degli Ecclesiastici in corporazione; e nel 321 non proibì a' suoi sudditi di lasciare i loro beni alle chiese. Quando i Barbari piombarono sulle belle contrade dell' Italia, il Clero era ricco e grande influenza aveva su i popoli. Riuscì a' sacri Ministri calmare la ferocia degl' invasori, i quali abbracciarono la religione Cattolica

In progresso, atteso la vita esemplare di quegli antichi ministri della Chiesa che ispiravano venerazione e fiducia, le Chiese furono colmate di beni (1) a ribocco. A ciò è mestieri aggiungere legati lasciati per testamento, perchè si credeva cosa sacrilega ed empia morire senza lasciare una porzione del proprio asse per bene dell' anima; anzi sotto Arrigo terzo ed Odoardo terzo in Inghilterra, ancorchè uno morisse *ab intestato*, pure gli Eredi erano obbligati pagare una rata al Vescovo: (2) le limosine, e le indulgenze non che l'esenzione da ogni peso furon la cagione di tante ricchezze.

Non si conosce precisamente l'epoca in cui cominciò l' uso delle decime. Però nel sesto secolo un Concilio provinciale tenuto in Francia ordinò di pagarsi le decime. Si può dunque asserire che esiste-

(1) Hallam rapporta che molte Chiese avevano a disporre di sette ad otto mila *mansi.* Si appellava *manso* o *villa* un podere chiuso, sul quale fosse stata una casa con stalla ed altre dipendenze consuete. L'Europa nel medio Evo di questo Autore tom. 3. pag. 9.

(2) Quest' uso vien riferito da Hallam di sopra citato, il quale si riporta all'autorità di Seldeno e Prynni? Io però non vorrei stare sopra racconti di Protestanti. De Blackstone.

vano prima di quest' epoca. Ecco il primo passo della Chiesa sopra il temporale. Queste decime però furono in una continua alternativa — I laici vi si opposero varie volte, e talvolta illegalmente spogliarono i Sacerdoti de' benefizî medesimi (7) Costantino con sua legge ordinò a' magistrati civili di dar braccio forte all'adempimento delle sentenze de'Vescovi. Con altro editto dichiarò valide ed inappellabili le sentenze di puro arbitramento profferite da Vescovi, ancorchè la causa si fosse trovata in contestazione presso una corte secolare.

Questo stato si mantenne fino al 450 come rilevasi da una legge di Valentiniano terzo. Giustiniano dispose che ogni causa contro un Ecclesiastico si dovesse portare innanzi al Vescovo , con facoltà al laico soccumbente di potersene gravare in appello presso il magistrato civile. Carlo Magno e prima di lui Giustiniano dichiararono gli ecclesiastici indipendenti non solo in affari civili, ma anche in affari criminali da' civili Magistrati (8).

Per ciò che risguarda la potestà politica gli Ecclesiastici non avevano che quella che sogliono avere gli uomini probi giusti, esemplari ed immaculati di costume sopra il popolo ed i grandi medesimi. A ciò si aggiunge, che in quei tempi d'ignoranza i soli sacerdoti conoscevano, sebbene rozzamente, le scienze teologiche mescolate bruttamente con false nozioni di Politica e di legislazione. Ma le potestà politiche però appalesarono pochi riguardi verso la Chiesa.

---

(7) Hall. pag. 175.

(8) Giannone tom. 3. c. 6. Hallam nota le parole di una Capitolare del 789 *ut Clerici ecclesiastici ordinis si culpam incurrerint , apud ecclesiasticos judicentur non apud seculares.* Baluz. *Capitul.* t. p. 227. Fleury *Hist; Ecles* t. 6. pag. 607. Opera citata tom. 3 pag. 20.

Lo stesso Carlo Magno s' inframmetteva in cose appartenenti ai dommi ed alla disciplina della Chiesa , e Pipino nell'anno 744 aveva dato l' esempio dell' usurpazione politica su la potestà Ecclesiastica , quando condannò una eresia col suffragio de' Vescovi nonchè de' grandi che erano Laici.

Ma nel secolo nono incominciò veramente l'accanito combattimento tra le due potestà ! Luigi il Buono imprigionato ed umiliato sotto il comando della Chiesa , i cui ministri volevano privarlo del Reame. Lotario privato del Regno da' Vescovi ad istigazione di Carlo il Calvo , e Ludovico di Baviera ; e dapoi lo stesso Carlo spogliato del trono per sentenza de' Vescovi , e trasferito a Ludovico. La elezione di Boson re di Arles, fatta da' soli Vescovi senza il concorso de' grandi appalesa viemeglio il diritto che si avevano arrogato i Vescovi ne'secoli nono, e decimo sopra l' autorità politica.

Il capo visibile della Chiesa riconosciuto in tutti i tempi , investito di una suprema autorità gerarchica,giusta il rapporto di gravissimi istorici non poteva ne' primi secoli aver relazioni frequenti con i Vescovi delle Diocesi rispettive. Ciò non pertanto non mancano esempi che anche ne'tempi più remoti le sentenze de' Vescovi deferivansi in appello alla santa sede , Fleury ricava dalle opere di Socrate , Sozomene , Ammiamo Marcellino, prove irrefragabili dell' esercitata supremazia Pontificia. Nell' anno 477 Valentiniano Terzo così si esprimeva in una sua novella. *Cum igitur sedes apostolicae primatum B. Petri meritum qui est princeps sacerdotalis coronae , et Romanae dignitas civitatis , sacrae etiam synodi firmavit auctoritas* (1).

---

(1) De Marca *concordantia Sacerdotii et Imperii* , to m. 1. cap. 8.

Ma questa autorità non trascendeva i limiti di coloro ch' erano membri della Chiesa. Il Papa era il capo di tutto il corpo de' Sacerdoti e de' prelati. Questo potere fu più riconosciuto per opera di Winfrid inglese, che fu poi S. Bonifazio nel 742. Gregorio settimo precisò e perfezionò una tale supremazia.

Il mezzo di cui si servivano i Pontefici per esercitare il loro potere su la sovranità politica, fu l' uso degli anatemi, che si fulminavano contro i peccatori; ed invero è cosa curiosa l' osservare che i Principi i quali aveano supplicato i Pontefici di scomunicare i sudditi ribelli, o incendiarî, o disertori videro rivolgere contro di se medesimi armi simiglianti. Carlomagno, Carlo il Calvo, Pipino, il il principe S. Luigi, non pensavano certamente esser questi mezzi potenti, da valere contro le loro medesime sedi.

Ma il più terribile mezzo, di cui si servirono i Pontefici, vedendo la poca efficacia degli anatemi, benchè desolanti e tremendi per colui che n'era colpito, fu l'uso dell'interdetto, durante il quale i templi eran chiusi, le campane mutole, i morti insepolti, ogni cerimonia, tranne quella del battesimo, pretermessa.

Ecco nella stessa condizione il reo e tanti innocenti! con questi mezzi appunto si disponeva delle monarchie e de' principati.

Giovanni Ottavo vedendo molestato Boson nell' usurpato reame di Arles, scrisse a Carlo il Grosso ne' segnenti termini « Io adottai in figliuolo l'il- » lustre principe Boson. Vogliate adunque rimaner » contento al vostro regno. Perciocchè io scomuni- » cherò senza meno qualunque ardisca far onta a » mio figlio ».

Questo stesso Re avendo tolto ad un Convento un certo podere ebbe ordine dal Papa di restituirlo tra sessanta dì, altrimenti avrebbe aggiunto pene più gravi alla scomunica, (cioè la deposizione del trono). Qui è d' avvertire che il diritto di eleggersi dal Papa gli Imperatori, e Principi risale al regno di Carlo il Calvo.

Nè deesi tacere che dall' altra parte i Principi si arrogarono un diritto su la elezione de' Vescovi, da' quali richiedevano le stesse formalità, che si praticavano nella investitura di un feudo, e quindi il giuramento di fedeltà e tutto quello che il padrone richiedeva dai vassalli.

Non reca meraviglia perciò se venali erano il più delle volte in quei tempi simili elezioni. Ecco una vera contradizione del cuore umano: mentre i Principi soverchiavano i Vescovi ed i Sacerdoti, erano da questi umiliati e depressi. Bonifazio, per non dir d' altri, Marchese di Toscana, padre della famosa contessa Matilde, gran principe, fu sverghegiato davanti all'altare per aver venduto benefizî(1).

Così in cosa più rilevante, mentre i Pontefici fulminavano anatemi ed interdetti, i Principi cercavano usurparsi il diritto della elezione e della nomina del Pontefice, fino a che col decreto di Nicola Secondo si stabilì, che l' elezione doveva farsi da' Romani Cardinali Preti o Diaconi, e da' sette Vescovi che erano nelle vicinanze di Roma. Dopo fatta l'elezione, bisognò la confermazione di Arrigo Imperatore, non che de' di lui successori.

---

(1) Federico Barbarossa in Venezia si umiliò innanzi al Papa, baciandogli prima il piede, poi tenendogli la staffa, quando il Papa, cavalcò la mula, e prendendo questa dre la briglia servì da palafreniere.

Questa fu l' eredità, che gli antecessori alla spicciolata e senza una vigoria decisa avean cumulata per farla subire a Gregorio VII; ma questo senza ricorrere ad arti, o intrighi, a lusinghe od a vane minacce, di un colpo solo abbattè la potenza di Arrigo IV, cui ridusse allo stato deplorabile di che fu motto. Estese poscia e rinvigorì il decreto emanato da Alessandro II. contro le investiture conferite da' Laici, emancipando così la potestà spirituale, e sottomettendo a se la temporale.

A tutti è nota quella frase di Gregorio VII quando conferì l' impero a Rodolfo, dopo aver dichiarato deposto Arrigo « *Petra dedit Petro, Petrus diadema Rodolpho.*

Le umane vicende però e le fasi della guerra non furono propizie a' divisamenti del Pontefice, il quale esule da Roma, dove dominava, ed Arrigo vittorioso, morì in Salerno pronunziando quelle note parole: *dilexi justitiam et odivi iniquitatem, propterea morior in exilio* (2).

---

(2) E' rimarchevole il seguente passo di Lamennais sopra il carattere di S. Gregorio Settimo.

« Nous ne prétendons pas que les Papes se soient di-
» rectement proposé ce but: qui ils n' aient songé à au-
» tre chose qu' à la conservation de leur puissance qui se
» trouva liée alors à celle des droits dont nous parlons.
» Jamais un ponvoir, quel qu' il soit, ne s' occupe que
» de lui-même, ni s' intéresse qu' à lui même.

» Il' etait impossible que les Papes échapassent plus
» que d' autres à cette loi universelle. Celui d' entre eux
» qui nous parait avoir conçu avec le plus de grandeur la
» politique de la Papauté et avoir eu dans l' ame les sen-
» timents les plus généreux, est sans contredit Grégoi-
» re VII.

» Il semble que par-de la sa cause particulière com-
» me pontife, il ait entrevu la cause immense de l' hu-
» manité et les ait unies dans un même amour »

Troisièmes Melanges.

I Pontefici successivi a Gregorio VII, per evitare il male immenso che derivava da sanguinosa lotta, si accordarono, e ciò avvenne tra Calisto II e l'Imperatore, su le investiture. Per effetto di tale accordo l'Imperatore depose per sempre la pretenzione d'investire i Vescovi mediante l'anello pastorale, e riconobbe la libertà dell'elezioni. In compensazione fu stabilito che le elezioni si farebbero in presenza dell'Imperatore, o de'suoi ufficiali, ed il novello Vescovo otterrebbe ciò che appartiene al temporale dell'Imperatore con lo scettro (1).

Questo editto fu quasi egualmente eseguito in Inghilterra, in Francia ed altrove tranne in Castiglia, dove i Re continuarono a nominare i Vescovi.

Non parlo dell'elezioni in quanto al rito, che soggiacquero taluni cangiamenti; perchè poco o nulla influisce al mio scopo. Nè fo parola della giusta riprensione di Gregorio VII sugli abusi introdotti nel Clero.

Ma rilevantissima cosa è l'osservare che in quei tempi prevalse l'idea, per parte di Roma, di una monarchia universale.

Dumont rapporta che un Duca di Dalmazia, un Conte di Provenza ed un Conte di Barcellona si posero sotto la preminenza feudale e la protezione del sommo Pontefice. (2). La preminenza di costui sopra tutto il Clero era una condizione che pareva necessaria per simile divisamento.

(1) Vedremo che il diritto dell'investitura non era cosa di poco momento in riguardo allo spirituale ed al temporale p. 69.

(2) Queste notizie deduconsi dall'opera citata di Hallam, il quale cita Dumont, *Corpo Diplomatico*, da me riscontrato per meglio assicurarmene. In esso ho trovato esatto e vero ciò che ne riferisce Halam. Veggasi Dumont num. 1 pag. 53, e 58.

I Vescovi, e quindi il Clero tutto, erano sottoposti a lui, nè poteva un Sovrano impedire a' nominati Vescovi dalla Santa Sede di recarsi in Roma per la consacrazione, o quando venivano citati per altre cause. Guglielmo il Conquistatore che si volle opporre fu costretto ad ubbidire agli ordini del Pontefice.

Per vie più consolidare l'autorità Spirituale sul temporale s' inviarono de' legati Pontificî presso le diverse corti, assumendo le funzioni di ambasciatori e vicarî della S. Sede; essi esercitavano un' autorità su le chiese nazionali e nel bisogno lanciavano interdetti.

Per effetto di tal potere un legato disse in piena assemblea di principi Alemanni, i quali si meravigliavano della lettera di Adriano IV scritta a Federico Barbarossa: *E dachi tiene esso Imperadore la corona se non dal Papa?* (1).

Eran questi forieri di una possanza ed autorità più decisiva e generale. Innocenzio III tra l' undecimo e duodecimo secolo rafforzò sopra stabili basi la supremazia spirituale. Egli ottenne la as-

---

(1) Più e più volte ho riscontrato in Gismondi le orribili devastazioni, i saccheggi, e le oppressioni di Barbarossa sulla povera Italia, ed ogni volta mi ha mancato animo al racconto di così tragiche scene. Ma alla pietà è succeduto un fremito, un orrore, un ribrezzo nella mia mente, leggendo lo inaudito spettacolo che fu rappresentato da Adriano IV, dall' Imperadore Armato di Brescia, e dal popolo Romano. . . . Nò: non mi è stato possibile per più fiate terminarne la lettura, e con molto rincrescimento e profondo ho dovuto finalmente vedere lo scioglimento tragico veramente. Se qualche lettore di quest' opera non abbia ancora letto Gismondi, vegga, se ha cuore di leggere il citato autore dalla pag. 263 a 285 vol. 1. *Histoire des Républiques Italiennes du moyen âge*. Bruxelles 1833.

soluta sovranità su Roma, e su le parti centrali dell' Italia; ottenne la dipendenza de' principi, i quali furon da esso lui risguardati come suoi vassalli. L' Inghilterra, la Francia, l' Austria, la Castiglia, il Portogallo, Costántinopoli espugnata da'Latini sotto al suo pontificato, furono a lui soggette.

I Sovrani pagarono alcune somme, come per feudo, che aveano ricevuto da lui; i talami nuziali de' Sovrani erano regolati dal Pontefice, e ben si vide un potente vittorioso Monarca separarsi piangendo dalla seconda moglie, per uuirsi alla prima da lui abborrita. Le vertenze e le discordie tra i Principi venivano decise, spente o quetate dalla Santa Sede. I Reami, in somma furon convertiti in feudi spirituali, (1) e per questa ragione e per altre che qui non è uopo esaminare, il Pontefice « dichiara-
» va avere diritto di pigliare ad esame, confermare,
» ungere, coronare e consacrare l'imperatore eletto,
» se ne sia degno, e di riggettarlo se reo di misfatti
» gravi; ed in mancanza di elezione, provvedere
» alla vacanza, o nel caso di suffragi eguali tra-
» smettere l' impero a chi più gli attalenti (2) ».

Quest' epistola si può considerare come la legge de' Pontefici sopra i Reami temporali fino a tutto il secolo decimo terzo, durante il quale fu sommessamente venerata ed ubbidita l' autorità Pontificia da' Sovrani regnanti.

Nell' anno 1300 venendo contestata la successione al Regno di Scozia, Bonifacio VIII scrisse ad Edoardo ne'seguenti termini « Voi dovete sapere che

(1) La sola Inghilterra pagava sessanta mila marchi l' anno; e rimarchevoli sono le doglianze dell' ambasciatore Inglese fatte nel Concilio di Lione, dove presiedeva Innocenzio IV.
(2) Veggasi Hallam pag 84 tom. 3.°

» a noi si appartiene il diritto di dare un Re alla Sco-
» zia, la quale è stata sempre, e lo è presentemente
» di pertinenza della Chiesa Romana , e se voi pre-
» tendete avere qualche diritto, inviateci i vostri pro-
» curatori, e noi vi renderemo giustizia, perchè noi
» riserbiamo a noi esclusivamente quest' affare ».

Adolfo di Nassau verso la fine del tredicesimo secolo fu deposto per l'interpretazioni di una bolla Pontificia , ed eletto in sua vece Alberto ; fu questi intimato a comparire innanzi al sommo Pontefice , onde purgarsi del delitto di lesa Maestà e della scomunica incorsa. Maria moglie di Carlo il *Zoppo* Re di Napoli , la quale pretendeva al Reame di Ungheria , fece trattare la sua causa innanzi al Papa ed a' suoi Cardinali , e le fu aggiudicato il regno per difetto.

La Danimarca nel 1329 era feudataria della Santa Sede, come Cristoforo suo Re asserì nella sua supplicazione a Benedetto XII che risiedeva in Avignone.

Giova qui ricordare che in que' tempi si stabilì da molte città il governo municipale. Esse si univano in alleanza per difendersi dalle aggressioni de' Signori. Le città anseatiche , come Lubeck , Colonia , Brunswick , alle quali si associarono presso a poco altre ottanta col tempo, formarono una repubblica commerciante, dispersa in molti differenti stati. L'Italia per la lontananza degli Imperatori , faceva lo stesso, come Venezia, Firenze ec. : e di già facevano presagire un nuovo regime di cose, un' era novella. Pare che mentre i Sovrani si contrastavano l'Impero, i Pontefici , i popoli alquanto indifferenti a tali dispute , pensavano al loro meglio e ad una organizzazione novella , e forse a miglior destino ; se le ben conosciute discordie tra gli Imperiali ed i

Pontefici, sotto il nome di Ghibellini e Guelfi, e se altre cagioni, che più appresso esamineremo, non avessero lacerata la per se già dilaniata Italia.

Ma se in Francia s' ingiuriava la memoria di un Pontefice, non era però men comune tanto presso quella nazione, quanto altrove la grande giurisdizione ecclesiastica in affari civili e penali. Il gran numero degli Ecclesiastici, (tra i quali si numerava una eccessiva moltitudine di soli tonsurati) che godeva il privilegio dell' immunità: gli asili risguardati come inviolabili eran tali che diminuivano, o rendevan nulla la potestà de' tribunali secolari. Che direm poi degli orfani, delle vedove, dello straniero, del povero, del pellegrino, del lebbroso, dello sterminato stuolo de' crocesegnati, cioè degli addetti alle Crociate, i quali erano tutti sotto la sola dipendenza della Ecclesiastica giurisdizione? Aggiungasi ciò che i delitti premeditati, le violazioni de' contratti assicurati da giuramento, o da garentìa personale, le quistioni nascenti dal contratto di matrimonio, come le dimande per la separazione de' beni, o dello stato vedovile, l' esecuzione de' testamenti, onde assicurarsi se v' erano legati pe' luoghi più, le cause relative allo spergiuro, all' usura, all' incesto, all' adulterio, e tante altre attribuzioni, che aveva richiamato a se la potestà Ecclesiastica, tutto ciò fa ben rilevare, che le leggi civili, penali, commerciali erano a que' tempi regolate teocraticamente, e bisognava pur dirlo con molto bene, e con molto male nel tempo stesso. Questa compressione de' poteri politici e civili fece sì che in Inghilterra incominciò a fermentare quello spirito di indipendenza, che dovea poi scoppiare in modo tremendo e sanguinoso. Anche in Francia molti Signori si uni-

rono e stabilirono con giuramento (1) che non avrebbero più accordato ai giudici Ecclesiastici di dar sentenza, che di usura, eresia e matrimonio. Conviene però confessare, che lo spirito di quei tempi era tutt' altro, e che la Religione dominava quasi esclusivamente sul temporale.

Ma quale è il destino dell' umanità di vedersi sempre fluttuante in opposti andamenti! La potestà Ecclesiastica, superiore alla temporale, venne a ricevere una mortale ferita per lo divieto delle donazioni, che solean farsi alle corporazioni religiose. Federico Barbarossa nel 1158 statuì di non potersi tramandare alcun feudo alla Chiesa, nè a qualunque corpo morale senza l'assenso regio o del Signore dël feudo.

Luigi IX in Francia fece lo stesso. In Castiglia ed in Inghilterra similmente. L' estinzione di qualunque peso che godevano gli Ecclesiastici, fu anche annullata, perchè Filippo il Bello ed Odoardo I. imposero al Clero diverse tasse.

Il cominciamento del secolo XIV fu affliggente alquanto per la corte Romana. Bonifazio VIII mostrandosi troppo ardito verso Filippo, a lui scrivendo di essergli suggetto e per lo spirituale e per lo temporale, fu la cagione della prima assemblea degli stati Generali in Francia (2), i quali rigettarono

---

(1) Ciò avvenne nel 1246

(2) Chi potrebbe asserire che la catastrofe di Luigi XVI e la tremenda crisi del 89 non risalgono forse a questa imprudenza di Bonifacio! Eppure la connessione frequente de'fenomeni politici ci farebbe credere esser ciò vero. Se il naso di Cleopatra, diceva un sommo scrittore, fosse stato un pò più grosso, o più lungo, la faccia politica dell'Europa avrebbe avuta altra fisionomia! Quanto comprende questa riflessione, che sembra puerile e vana!

ogni autorità temporale del Papa. Gli animi s' inasprirono fino all' eccesso ; e mentre dal Vaticano si fulminavano anatemi ed interdetti, Filippo ne facea pubblicamente bruciare le bolle. Non si sa dove sarebbe andato a terminare la faccenda , se impreveduto caso non ne avesse rotto il nodo.

Clemente V fu devoto alla Francia , sino a trasferire la sede Pontificia in Avignone. Memorabile è il contrasto tra Ludovico e Giovanni XXII , nel quale benchè si osservi grande pretensione per parte del Pontefice, e grande deferenza nell' Imperatore , pure a grandi sacrificî andò soggetto il primo. La dieta tenuta nel 1388 a Francfort , negò a' Papi il diritto di confermare l' elezioni degl' Imperatori , e stabilì che la dignità temporale dipende solamente da Dio. (1)

L' istoria Ecclesiastico-politica ricorda che da questo Pontefice in poi prevalse l' uso delle tasse , de' benefizî che si conferivano da Roma , lo che mentre aumentava l' erario de' Pontefici , era cagione che gli animi de' credenti si alienassero e s'indispettissero, vedendosi spogliati e smunti così barbaramente , mentre col frutto de' loro sudori e del loro sangue nuotavano in iscandaloso lusso i Ministr i della Religione.

In questo secolo, cioè dal 1376 fino al 1414 fu la Chiesa scissa e lacerata da più Pontefici simultaneamente, che stanziati in Roma ed in Avignone,

---

(1) É curiosissima cosa l' osservare , che contro a Giovanni XXII s' inveivano e scrittori Secolari , come un Dante e un Marsiglio da Padova , e la turba de' Francescani. Dai Ghibellini veniva chiamato *usurpatore* , dai Monaci *Anticristo*.

tenean divisa l' Europa. Il concilio di Costanza (1) rimarginò le piaghe di tantoscisma, e rassegnò l'autorità de' concilî e le formalità ne' voti del conclave. Non è nostra intenzione il rilevare le quistioni di diritto pubblico ecclesiastico discusse nel concilio di Costanza, ed in altri posteriori fino a quello di Basilea. Ma egli è certo che l' autorità Pontificia incominciava ad affievolirsi. In Inghilterra le dottrine di Wickliffe stimolavano la camera de' comuni d' incalzare Arrigo IV perchè impiegasse i beni della Chiesa per suvvenire a' bisogni dello stato. In Alemagna ed Aschaffenbunes nel 1448 si fecero dei tentativi, benchè vani, contro la temporale autorità del Papa. Scoppiò poi la tempesta nel 1522 con i suoi *cento gravami* presentati ad Adriano VI dalla dieta di Norimberga, i quali furono i forieri della grande riforma posteriore (2). La Spagna ugualmente appalesò, e con efficacia il suo dispiacere nel

---

(1) Da questo concilio furono condannati Giovanni Huss e Geronimo da Praga.

(2) A tutti è nota la dottrina di Melantone presentata alla dieta d' Angusta nel 1530, dalla quale nacque un contrasto tra Carlo V. ed i principi protestanti; e questi per assicurarsi nella riforma Luterana tennero un'assemblea in Gennajo del 1531 a Smalkalda.

È da rimarcare che in quest' assemblea non solamante si discusse sopra dommi e quistioni puramente ecclesiastiche, ma si agitò anche la quistione politica ecclesiastica, se cioè si poteva, per difendere la riforma, venire a vie di fatto contro la sovranità politica.

V' ha, diceva Lutero, alcune circostanze particolari, nelle quali è lecito il difendersi da qualunque aggressore; noi siamo in una di queste circostanze, poichè si tratta di conservare la dottrina del Vangelo, fondata su la parola di Dio. Ecco Lutero in contraddizione con ciò che prima, aveva predicato. Veggasi Ducreux *Storia del Cristianesimo* t. 7 p. 329.

vedere i benefizî Ecclesiastici nelle mani de' forestieri. La Francia più animosa rintuzzò non solo l' autorità del Papa , ma anche la giurisdizione Ecclesiastica. La Prammatica — sanzione di Bourges soggetta a varie fasi mosse il parlamento a spogliare gli Ecclesiastici di quel potere che aveanò goduto da tempi remoti. *L' appello per cagione di abuso* fu imprima il ripiego perchè i tribunali civili aggiudicassero a se le cause le quali si appartenevano a' tribunali Ecclesiastici. In Italia però i Pontefici acquistarono sempre più potere. Disperando di una monarchia universale, ideata da Gregorio VII, volsero le loro mire ad una monarchia locale e più stabile.

Bisogna convenire che il seeolo XV fu fatale alla Chiesa. Oltre l' Alemagna, anche l' Inghilterra si separò dal Cattolicismo , La civetteria di Anna Bolena , e l' imprudenza forse di Clemente VII , indussero Arrigo VIII a separarsi dal Papa (1).

---

(1) L' Inghilterra fu inondata di sangue , e fu spettatarice di terribili scene , durante il regno di Arrigo VIII , Odoardo VI , e Maria , essendo scismatici e Cattolici sotto il primo , Luterani sotto il Secondo , Cattolici sotto l' ultima. Elisabetta ridusse finalmente la riforma ad una Religione Nazionale. Fa d'uopo qui osservare che Paolo IV non fece uso di quella moderazione che poteva, e che si richiedeva dalle attuali circostanze verso l' Ambasciatore inviatogli da Elisabetta.

Con ciò non intendo dire che la successione al trono di questa Regina fosse stata legittima , non potendosi negare che fu generata in adulterio , vivendo ancora la prima moglie di Arrigo ; ma si poteva , come si è praticato altre volte , trovare un pretesto per conciliare la successione , e così non inasprire ed offendere , nella cosa più delicata una donna. Elisabetta forse non si sarebbe dichiarata ostile al Pontefice , nè l' Inghilterra si sarebbe distac-

Il secolo XVI vide la grande opera del Concilio di Trento, ma per ciò che risguarda il nostro scopo e la nostra quistione, dobbiam dire, che il silenzio usato da' Padri del Concilio su la proposta fatta per la riforma de' Principi, come uno dei più sicuri mezzi di rendere l'antico splendore alla Chiesa fa crescere il nostro imbarazzo. L'istorico citato dice (Nota pag. 75 1. 8.) « era facile » il vedere che questa proposizione non aveva altro » oggetto che l' estendere l' autorità degli Ecclesia» stici, e le loro immunità, restringendo la senten» za de' Sovrani e la giurisdizione de' Magistrati ».

In effetto gli Ambasciatori dell' Imperatore e del Re di Francia vi si opposero; anzi quest' ultimi si ritirarono a Venezia senza più intervenire al Concilio, il quale se fu ricevuto dall' Imperadore per li suoi stati e per la Germania Cattolica nella dieta di Angusta del 1566, non lo fu in Francia la quale, benchè non si dipartisse dal Concilio per ciò che risguarda dommi in molta parte della discliplina, pure non vi si considerano i decreti del Concilio come leggi che in virtù di espresse Ordinanze Regie, quali furono quelle del 1606, 1610, 1615 ed altre posteriori.

Stimo inutile il riferire ciò che la Chiesa Gallicana ha voluto per se conservare indipendentemente dal Pontefice; (1) come sarebbe anche superfluo il far menzione delle quistioni insorte tra i Pontefici e le Potestà politiche in Italia ed altrove ne' secoli

cata dalla Chiesa. Del resto io non ho azzardata questa mia riflessione con l' idea di disapprovare la condotta di Paolo IV, o di non riconoscere le bolle de' due Pontefici antecessori di questo: ma lo stesso amore per la nostra Cattolica Religione non ha suggerito questo pensiere.

Ducreux *op. cit.* n. 7, pag. 255 a 261.

(1) Ducreux tom. 8.

decimo settimo e decimo ottavo. Chi per poco abbia letto la storia del Cristianesimo, od altre storie politiche — civili avrà veduto sempre agitarsi simile quistione (1).

Possiamo ora conoscere l'importanza di tale discussione, ora che abbiamo gli elementi di fatto possiamo esaminare ciò che v' ha di diritto e di ragione. Vediamo pria di tutto che debba intendersi per *Cristianesimo*? Meditando sopra questa istituzione io vi rinvengo due elementi, che non debbono confondersi: un elemento fondamentale, che è invariabile, in contraddizione con ogni idea di progresso, ed un elemento di varietà, che costituisce l' esteriore del primo. Così il Cristianesimo riguardandolo come il complesso di misteri che ad un' unità, anche misteriosa si rapportano, non è che la stessa Divinità appalesata al pensiere umano co' mezzi della Rivelazione. Ma risguardandosi le forme esteriori, cioè le forme sensibili, umane, il Cristianesimo ha avuta un' origine, un progresso, ed avrà un migliore avvenire. Sotto questo aspetto si potrà considerare istoricamente, ossia in tempo, mentre nel primo esso non ammette storia alcuna. Chi potrebbe tracciare la storia dell' Assoluto?

Ammessa questa distinzione, cerchiamo di risolvere la quistione che riguarda i mezzi co' quali noi abbiam potuto conoscerla: come, cioè, abbiamo avuto l' idea dell' Assoluto Verbo — incarnato, secondo la Trina unità del Cristianesimo? Questa idea che è certissima ed assoluta, perchè si riferisce all' Assoluto, come si appalesa all' umanità?

(1) Veggasi Botta *Storia dell' Italia* in continuazione di quella di Guicciardini — V. Ducreux *ope. cit.* Voltaire *Saggio sopra i costumi* — Sismondi *Storia delle Repubbliche Italiane.*

Risposto che siasi a queste interessanti dimande, verrebbe l' altro dubbio su la storia del Cristianesimo, cioè come possiamo tracciarla, e qual giudizio dobbiam formare sopra i varî fatti e le varie epoche, o per dirla con più chiarezza, qual sarà il criterio di questa storia che interessa l' umanità presente, ha interessata l' umanità passata, interesserà l' umanità futura, ed interesserà quell' altra vita che non avrà mai fine!

Ecco quistioni che se sono della più alta importanza, non sono meno difficili a risolvere.

Studiamoci di compendiarne le soluzioni, tali che ai nostri deboli lumi sembrar possono efficaci.

Per ciò che concerne la prima quistione abbiamo varie opinioni. Alcuni ricorrono al criterio comune con Lamennais, altri al criterio individuale con Lutero e Calvino, altri alla sola Rivelazione con Pascal, ed altri finalmente alla filosofia con Schelling Fidht, Hegel, Cousin.

I primi s' ingannano e s' ingannano a partito, perchè il senso comune, come nell' antecedente capo abbiam veduto, non è un criterio che a certezza assoluta ci conduce; e oltracciò questo senso comune non farebbe che basare tutto al più un altro principio, senza risolvere la quistione; perchè si potrebbe sempre dimandare, come l' Assoluto, secondo l' assoluta forma del Cristianesimo, si è appalesato all'umanità tutta? Or chi non vede, che facendosi tale dimanda a Lamennais; come potrebbe inoltre obbiettare, che questo senso comune, per essere comune, avrebbe dovuto esistere in ogni tempo ed in ogni luogo, qual cosa non si ravvisa nella manifestazione rivelata dell'Assoluto. Possiamo dnnque rifiutare la prima opinione come in contraddizione con se stessa.

Esaminando la seconda, giusta la quale ogui indi-

viduo può con l'uso della sua ragione, conoscere l'Assoluto rivelato, diremo che questo sistema implica similmente contraddizione, perchè si dovrebbero ritenere per vere tutte le proposizioni degl'individui le quali essendo opposte, contrarie, contraddittorie, dovrebbero essere nel tempo stesso vere e false. Oltre a ciò con questo sistema non vi sarebbe Cristianesimo, perchè ogni individuo sarebbe Pontefice, Giudice, e parte. Chi non ne ravvisa la evidente erroneità? La terza opinione nacque di una specie di necessità; vedendo che la ragione comune menava ad un protestantismo universale, e la ragione individuale anche ad un protestantismo, benchè non universale, si divisò che migliore e forse unico partito era quello di non riconoscere per vero e certo che solamente quello che si conteneva nel sacro Codice della rivelazione. Ma questo sistema ha un difetto radicale e primordiale. Perchè Pascal e suoi seguaci hanno ammessa la sola certezza della rivelazione, se ciò non è stato per la ragione appunto che ciò persuadeva e recava convinzione? Essi dunque volevano distruggere la ragione con la ragione. E poi che si potrebbe dire contro gli altri culti? dicendosi che sono falsi, si dovrà ciò provare e non già fidarsi all'autorità, perchè quei credenti invocherebbero l'autorità della loro creduta rivelazione: adunque noi dovremmo far uso della ragione per persuaderli. Da ultimo è da osservare che questo sistema renderebbe gli uomini, non più uomini, cioè pensanti e deliberati, ma puramente meccanici e passivi.

Il quarto sistema si trova abbozzato da Kant, spiegato da Ficht e Schelling, e sviluppato da Hegel. (1)

---

(1) Non fo menzione di Cousin perchè questo non ha fatto che tradurre, prarafresare travolgere le idee Hegeliane. Veggasi l'*esposizione* che Wilm ci ha dato del sistema di Hegel:

Ora secondo Hegel lo spirito universale individualizzato; lo spirito divino è lo spirito obbiettivo; lo spirito umano e lo spirito subbiettivo, insieme essi sono nello stesso spirito; non v'ha dualismo che nella percezione, ma unità reale.

Lo spirito individuale è infinito ed eterno nella sua essenza, in se; ma non in tutta la sua esistenza attuale. Ecco perchè concepisce e rappresenta l'infinito sotto forme finite. La Religione non è altra cosa che la testimonianza che lo spirito rende a se di se stesso; in altri termini, essa è il prodotto del sentimento o della coscienza che lo spirito ha della sua origine, della sua natura divina, della sua identità con lo spirito universale. Questa coscienza di se stesso è da principio inviluppata; un puro sentimento la cui espressione è il culto.

In appresso la coscienza si sviluppa, Dio addiviene oggetto: il prodotto di questo secondo studio sono le Mitologie e tutto ciò che si appella la parte positiva della Religione. Ma arrestarsi a questo secondo studio, ove il Dio dell'universo è adorato nel marmo di Fidia, ove Gesù Cristo non è che un personaggio storico, nato in Giudea, salito al Cielo, assiso alla diritta di suo Padre; ma ove il suo spirito si concepisce presente per sempre in mezzo della sua Chiesa.

Quindi Hegel sostiene che l'idea della Religione è la stessa che quella della Filosofia, cioè che sono identiche in quanto al contenuto, ma differenti nella forma. Per intendere questa distinzione è mestieri sapere che la Filosofia veniva definita da questo Filosofo, «*per la evoluzione del concreto*».

Strabourg 1836 — Veggasi Le Roux *Refutation de l'Eclétisme*. V. *Extrait de la Revue Germanique*, Annèe 1835.

V. Hamilton nel *suo saggio sopra Schelling* e Cousin. *Fragmens de Philosophie par William Hamilton*. Paris, 1840.

Ora queste forme stesse sono differenti in apparenza, non già realmente, perchè il loro rapporto si presenta sotto tre fasi successive. Da principio il pensiero non si esercita che ne'limiti della Religione, e in questo caso si esercita senza libertà e senza insieme.

In seguito si fortifica, si sente indipendente, si attribuisce l'impero, si appalesa ostile alla forma religiosa e rifiuta di riconoscervisi. Infine ed è questa l'ultima fase, ella si riconosce sotto quest'altra forma; « ed il momento è giunto ove la filosofia deve riconciliarsi con la Religione, comprendere e prendere » il suo contenuto con la nozione speculativa.

» La Filosofia moderna è nata nel seno del Cristianesimo, e non saprebbe avere altro contenuto » che lo stesso spirito universale. Se si comprende nella Filosofia, bisogna che si comprenda sotto questa » forma che prima le era ostile (1) ».

Ecco il sistema Filosofico Teologico di Hegel che ha tanti seguaci non solamente in Alemagna, ma anche in Francia. Ora prescindendo dalla taccia di *panteismo*, che giustamente si è dato alla Filosofia Hegeliana, io osservo soltanto quanto segue.

Imprima *l'evoluzione da concreto* secondo questo Filosofo non cui può far nascere che l'idea di un sol concreto, generale, universale che poi s'individualizza, ora come avviene questa individulizzazione, ossia evoluzione senza ammettere un limite al concreto? Ma questo concreto, secondo lui è l'essenza, la vita di tutto, è l'infinito, quindi l'individualizzazione è ripugnante all'infinito.

---

(1) Il lettore, che non si sarà familiarizzato con la scuola Filosofica Alemanna potrà mal intendere le idee di Hegel, le quali sono oscure anche per coloro che hanno bene studiato i sistemi di Kant, Fiet e Schelling.

In secondo luogo si potrebbe dimandare ad Hegel, d'onde egli ha ricavato, la triplice distinzione di *pensiero, di nozione*, e d'*idea*, dando a questa un valore obbiettivo, e spirituale? Come giunse a questa *obbiettività* sorprendente, che mentre esiste nell'individuo non è che un raggio, un'evoluzione della Divinità, o per dir meglio la Divinità istessa? Aveva dimenticato Hegel la lezione del suo maestro di Konisberga, il quale dice, che noi non possiamo andare che da un fenomeno ad un altro, non essendo questo stesso passaggio discorsivo che un fenomeno? Ma dall'altro lato cosa v'ha di più in questa evoluzione della *spontaneità* ed *obbiettività* del pensiero, delle nozioni, delle idee secondo Cartesio? Non si potrebbe dire che l'evoluzione sia la stessa che lo sviluppo dell'idea, dell'infinito, come Cartesio sospettava, e Spinoza credette di provare?

In terzo luogo dimanderei allo stesso Alemanno come la sostanza, che è unica, si ravvisa nel moltiplice? Egli dirà forse che il moltiplice non è che l'evoluzione; ora questa non saprebbe essere sostanza libera, attiva, e l'umanità tutta con tutto il creato, con tutto il corredo de' misfatti, delle laidezze, delle brutture, non sia che il complesso di tanti raggi di un centro unico che si compiace a produrre, e produce nel tempo stesso virtù e vizio, gloria ed infamia, vita e distruzione. In questa ipotesi cosa sarebbe una Religione, cosa un uomo?

In quarto luogo si può obbiettare ad Hegel che la sua ideata conciliazione tra la filosofia e la Religione è piuttosto un mezzo di distruzione per amendue. Egli dice che tutto si riduce a considerare nella Religione le forme ed il contenuto; le forme non sono che le medesime evoluzioni, ed il contenuto è l'idea, il concreto, l'infinito, quindi la Religione si è appalesa-

ta all'uomo, si è rivelata; cioè la Divinità si è rivelata alla ragione. Quante stranezze, le quali non sono che una confusa idea de' misteri della nostra Religione e di una delirante immaginazione! Hegel farebbe desiderare agli uomini di buon senso un'altra volta il ritorno della Scolastica.

In quinto luogo rifletto che la distinzione fatta da Hegel di razionalismo, e sopra razionalismo è tutta inutile, secondo il suo sistema, perchè egli non ammette altro che la Divinità come manifestata all'io cioè l'*idea* la quale è lo sviluppo della nozione e del pensiero.

Potrei più dilungarmi sopra questo subbietto e *sed non est his locus*. Quindi mi limito solamente, ad osservare che questo ascendente, dalla Religione preso su la filosofia del secolo attuale, è piuttosto apparente ed illusorio, che reale ed ingenuo. Se Rousseau rimprovera a Tuffroi, che mentre tenta spiegare i misteri della Religione Cristiana, non credea nessun domma della medesima. Io potrei dire forse lo stesso alla scuola Alemanna, ed alla Francese attuale. Ed in vero, fanno pietà questi Filosofi, i quali mentre potrebbero rischiarare l'umanità con la loro profonda dottrina, e col loro brillante ingegno, si danno ad un'impresa temeraria e pericolosa quale è quella di volere spiegare i misteri incomprensibili di nostra Religione con formole improntante, bisogna pur dirlo, dalla Scolastica. Più gloriosa per essi e più utile all'umanità sarebbe stato se si fossero dati o sinceramente allo studio della Religione senza dipartirsi dalle sacre Carte, e da quanto vien creduto dalla costante tradizione della Chiesa, o pure si fossero consacrati agli studî di Politica, Legislazione, Storia naturale ed altro (1).

(1) Ora io non dubito di scoprire ciò che per altro è un

Ma ritornando alla quistione proposta possiam concludere che nè il senso comune di Lamennais, nè il senso individuale di tanti Filosofi, nè la sola rivelazione di Pascal, nè l'evoluzione del concreto di Hegel, sono soddisfacenti a risolverla. Che dobbiamo dir noi che non vogliamo, non possiamo, nè dobbiamo ammettere alcuna dalle esposte dottrine? Quanto a me penserei che la Religione rivelata deve considerarsi come un fatto dell' umanità, fatto che si è appalesato a'sensi ed allo spirito nel tempo stesso: ai primi perchè realmente la Divinità si è umanizzata e si è incarnata nell'umanità; allo spirito, perchè è questo che contempla ed intende la presentazione degli oggetti rivelati. Iddio che creò l'uomo ornandolo di quella potenza sorprendente che è la libertà, certamente non si appalesò all'uomo con qualche segno esteriore; ma presentandosi all'umanità come vittima, come olocausto in espiazione degli umani falli, ci portò al colmo dell' evidenza e della pietà.

Ma si dirà: i fatti che attestano la rivelazione non possono far concludere per l'evidenza. Io risponderei che questi fatti ben si conciliano con l'evidenza non matematica, nè metafisica, perchè non si trattava di stabilire questa scienza, ma con quell' evidenza religiosa, quell'incessante sentimento, quell' imperiosa idea di rivelazione e di certezza di una rivelazione, che formano la maggiore evidenza possibile. Ma quest' evidenza non si estende che a' soli fatti che ne costituiscono la certezza, non già al contenuto nella Rivelazione.

---

fatto, il perchè di questa contraddizione tra la lingua ed il cuore, il perchè di questa profonda e quasi comune dissimulazione negli attuali Scrittori di Francia precisamente. Si ponga mente ai fatti, da'quali si concluderà subito per ciò che ho detto.

follia di volere impugnare. A ciò si aggiunga, ma per prova dottrinale, che Dio agisce in modo nella manifestazione della Triade alla umanità, che quasi non ha bisogno di segni esteriori, e dicasi se possa negarsene la certezza. Dimanderei a'nemici del Cristianesimo: perchè alla sola vista del morire di un martire tanti prodigi?

Anche le altre Religioni portano in loro sostegno simili fatti. Io ne sono di accordo; ma la conversione de'Gentili! Che cosa si potrebbe rispondere a questo singolare sorprendente fenomeno? Non si dovea conchiudere che un Dio invisibile mediante segni visibili si appalesa a' novelli Proseliti e li tira e li trascina in seno alla vera credenza?

Ma troppo mi sono innoltrato in questa discussione che è quasi inutile allo scopo di quest'opera.

Esaminiamo piuttosto la quistione pratica che risguarda il criterio del contenuto stesso nella storia del Cristianesimo. Se questo criterio è della Filosofia, questa farà pendere dalla sua parte la bilancia; se è dell' Autorità Ecclesiastica, avverrà l'opposto. Or chi n' è il giudice competente? I fatti ricavati dalla storia discorsiva del Cristianesimo non ci possono far concludere nulla di stabile, e certo; dal piccolo abbozzo, che qui abbiamo gettato, il lettore il più sfornito della conoscenza di tale storia, ha potuto da se rilevare che non v' è stato un andamento uniforme ne' rapporti tra le due Potestà.

Ora vincitrice la potestà ecclesiastica, ed ora vittoriosa la ragion civile, la ragion filosofica. Gli scrittori che si sono dati a meditare sopra tali vicende han ricavato conseguenze opposte. Gli amici ed i difensori della ragion civile han concluso contro gli Ecclesiastici, e viceversa.

Veggasi solamente quanto si è scritto dall' una e dalla altra parte su la donazione della Contessa Matilde , su i diritti d'infeudazione, ec. per convincersene. Quindi è avvenuto uno smembramento che ha nociuto ad entrambi i partiti. Lutero e Calvino, sostenitori della ragion civile si armarono contro gli Inquisitori e con maggiore crudeltà innalzarono anche de' roghi ed insanguinarono più d' una volta il ferro che dovea servire solamente per respingere il nemico. Or come conciliare queste discussioni, le quali oggigiorno più che mai hanno preso un' influenza marcata nelle nazioni,ed hanno offerta una quistione non più ristretta nel recinto di una scuola o del tribunale della confessione , ma fino al basso popolo ? Ah essa è uscita dal fondo stesso dell' umanità e della Religione. Socrate che beve la cicuta , i Martiri del Cristianesimo, le vittime della Filosofia che un Girolamo da Praga , un Giordano Bruno, i martiri di certe idee politiche,come un Crescenzio e Cola da Rienzo in Roma, fan vedere che l'umanità è stata contrariata da due principî inconciliabili e rivali l'uno dell' altro. È questo un fenomeno che non deve sorprendere il Politico ed il Teologo ; perchè altrimente la Religione non sarebbe rivelata. Ora,il fatto della rivelazione porta necessariamente una guerra nel cuore e nella mente dell' umanità. Suppongasi che un genio potente si presentasse all' Europa in quest' epoca attuale , e che rivelasse non come un Saint-Simon da privato e povero, tutte le visioni di questo Utopista , e che desse l' impronta della credenza a tale rivelazione. Che ne avverrebbe? Quanti contrasti per la proprietà , per la Religione , per li governi , per li sistemi morali , per le idee che si sono ligate al matrimonio!.. . Ora, così e non altrimenti doveva avvenire ad ogni rivelazione, dico o-

gni rivelazione, perchè la sola vera, che è la Cattolica Rivelazione, non andò esente dal produrre simili conseguenze. Gli Dei del Gentilesimo, ch' erano tanti motori delle umane passioni, furono surrogati dal solo vero Dio, il quale si appalesò in ispirito facendo la guerra ai sensi ed alla carne. Le divinità dell'Olimpo si videro combattute, respinte, soggiogate, e tutta la potenza e la Filosofia di Giuliano non valsero a raffermarle ne' Tempî. Vinse, regnò in loro vece il Dio rivelato dalla nostra Religione.

Ma l' umanità stava indifferente spettatrice ad una simile lotta, ovvero stava tremante come i Troiani ed i Greci quando vedevano le Olimpiche pugne, sul destino de' combattenti? Io credo che presso a poco Omero ci dia un' idea della profonda sensazione prodotta nell' umanità all'apparizione di un'altra Rivelazione, dietro la quale i vinti e debellati sono come Andromaca schiava piangente nella Reggia di Pirro.

Ora, se debba ciò ammettersi, come pare ragionevole, si dovrà ancora ammettere che il fatto di una rivelazione dev'essere sommamente ferreo e guerresco nel primo periodo. I Gentili, che si veggono in pericolo di perdere i loro Dei, si lanciano contro i Cristiani, facendone orrendo macello. Le solitarie grotte, le tenebrose caverne, gl' inaccessabili selvaggi deserti, offrirono i primi abituri a' Cristiani; ma quando si videro in forza sufficiente sostennero anch' essi con energia i diritti della conculcata religione del Nazareno. Maometto, profondo Politico e scellerato, si servì di decisive scosse e tremende e sanguinose per basare il vessillo della sua credenza.

Un'altra conseguenza necessaria di tal contrasto si è, che i fenomeni più contraddicenti alla stessa Rive-

lazione, si veggono in questo periodo; perchè i novelli proseliti hanno una debole idea della nuova Religione da loro abbracciata, e profonde radici sono ancora nel loro cuore del culto abiurato. Quindi quella contraddizione tra la Religione e la loro vita; contraddizione che si ravvisa anche dopo lungo tempo, e sventuratamente nella storia del Cristianesimo; di cui per non dire altro, ricordo solamente che in Roma due donne Teodora e Marozia governarono per molti anni i Pontefici, e la cui elezione dipendeva da esse loro (1).

Non si meraviglino dunque gli Storici ed i Politici se veggono impiegati mezzi ferrei dagli stessi ministri nelle prime epoche.

I roghi, la tortura, gli spergiuri, i saccheggi, gl' incesti, e tutto quanto l' uomo incollerito per idea di Religione ha saputo inventare contro se stesso ed il suo simile, sono stati i primi fatti nell' avvenimento di nuovo culto. Di ciò ne abbiamo una prova nel famoso Calvino, che mentre tacciava il Cattolicismo d' intolleranza, faceva eseguire i più orribili misfatti contro ogni principio di Religione e di Giustizia. I fanatici che seguirono il Luteranismo, quello che si produsse in Inghilterra dietro i principî di Wiklif provano meglio la mia asserzione. Possiamo dunque ammettere come fatto, che le prime impressioni di una Rivelazione sono marcate e tremende. L'umanità che si era identificata con l'antecedente Religione, si oppone, si ostina, combatte e versa sangue a torrenti dalle proprie vene; ma una tale lotta ha il suo termine presto o tardi, l'umanità dimenticando le tradizioni della spirante Religione, rompendo i le-

(1) Ciò avvenne nel 890 fino al 932.

gami che a questa la tenevano avvinta, esce dalla lotta vincitrice non già, ma soggiogata e vinta dalla novella Religione. Quì si offre un nuovo quadro, che se pare ridente ed ameno all' occhio del volgo, o di qualche debole spirito, non si offre tale allo sguardo di colui che penetra dentro nelle cose. Pace, Fratellanza, Concordia, Unione, Consorzio, Imeneo fra la Religione e l' umanità; ecco i promessi titoli delle opere di oggigiorno in Alemagna, in Francia, in Inghilterra ed altrove. Ma gli autori non si avveggono, o fingono di non avvedersi che essi non hanno risoluto il problema Teologico-Politico, che anzi lo hanno vieppiù intralciato. Il medio Evo ci offre il quadro colorato nel modo che ho creduto esporlo di sopra; ma l'Era moderna altro ce ne offre forse più affliggente del primo. Vediamo di abbozzarlo brevemente dandogli i soli colori del secolo attuale.

Il secolo decimonono trovasi ricco dell'eredità di diciotto secoli, da'quali ha adìto i retaggi di quelle grandi passioni che generavano grandi virtù e grandi delitti. Eccovi da una parte la dissoluzione dell' Impero Romano, la caduta dell' Impero Greco, l' invasione di Nordiche orde, le Crociate, l'Islamismo, il Feodalismo, il governo municipale, le Repubbliche Italiane, l'autorità Pontificia, varie riforme di Religione, la scoperta di nuove terre, l'invenzione della polvere, della stampa, della bussola, la strategia, e poscia la Chimica, la Botanica, le macchine per manifatture dall'altra. Ecco i titoli di questa grande eredità; ma bisogna pur dire, che non sono restati all' umanità de' tanti retaggi che i soli titoli per la massima parte. Quelle passioni forti, veementi che animavano gli Europei, han dato luogo a passioni languide e spiranti. Invano in un nobile si cerca la sostenutezza e la generosità di un Duca del

medio Evo. I castelli che rimbombavano di armi e cavalli, e dove sopra sofà di cuojo durissimo adagiavasi il Signore, sono restati deserti e diruti sopra ripidi monti, mentre i nostri Nobili vivono tutt' altra vita non macchiata da brutali sanguinosi reati, ma nemmeno fregiati di quelle nobili virtù che trasparivano sopra ruvide inarcate fronti (1). Una specie di apatia ed indifferenza regnano quasi egualmente in tutte le classi, le quali se vengono a contrasto, nol fanno che per venire ad una sollecita comunque siasi transazione.

Non voglio con ciò dire che la pace ne' principî che regolano l' umanità non sia cosa desiderabile eminentemente, perchè io sosterrei sempre contro Cousin che la guerra è nemica non amica dell'umanità.

Ma siccome questa pace è figlia di pigrizia e di una specie di letargia, così essa non è legale, nè stabile, nè sincera. In effetto come conciliare cose di loro natura inconciliabili? Come conciliare l'umanità libera indipendente con la Religione? Ecco quel che doveano proporsi di risolvere, e non già darsi con formole Filosofiche alla spiegazione de' misteri della Religione, i quali non sono di ostacolo all' uso della libertà umana. Cerchiamo dunque di avvicinarci all' uopo.

È un fatto non impugnato nè dall'Autorità Ecclesiastica, nè da Teologi, che la Sovranità Politica è indipendente nelle sue attribuzioni da ogni altro potere, e che lo spirito del Vangelo a questo scopo tende. Ora dovendo risolvere la quistione per ciò che riguar-

---

(1) Nel capo seguente ritornerò su questo soggetto, trattandolo con vedute più generali.

da lo stato attuale delle due Potestà presso le Nazioni Cristiane, noi in prima troveremo che in alcune parti la Sovranità Politica per essersi mantenuta nella sua indipendenza, ha distrutta l'Autorità Ecclesiastica. In Inghilterra il Sovrano Politico è nel tempo stesso il Sovrano e Capo della Religione. Ora, in questo caso non si è risoluta la quistione, ma si è bruscamente, direi, spezzata e rotta. La vera Religione si è separata, ed un'ombra sola è restata nella mente de' Britanni. Questa non è, nè deve essere l'attribuzione della Sovranità Politica, la quale potrà e dovrà migliorare la condizione civile, penale, economica de' snoi sudditi, ma non potrà dispensare titoli per l'altra vita. Oltre che la Sovranità medesima è credente; quindi non potrà senza dichiararsi ipocrita ed inconseguente, concentrare tutto in se, anche quello che riguarda il destino delle anime in un' altra sfera di esistenza.

Parmi dunque da questa prima riflessione potersi asserire che la Sovranità politica, in quanto è indipendente ed illimitata nell'uso di sua libertà, dev' essere limitata solamente dall' idea di un' Autorità Ecclesiastica per ciò che concerne il fondameuto della Religione. La Sovranità si può considerare come ogni individuo umano, al quale sentesi obbligato in molte sue morali azioni dalla Religione. Ora in questa veduta la quistione Politico-Teologica, si risolve nella più generale quistione dell'umanità Religiosa.

L' uomo come essere libero nel vero significato non dipende dalla Religione rivelata, perchè questa ha modificata non spenta la ragione, ha limitata non tolta la libertà. Ora tutto ci conduce a vedere quale è il limite della ragione, e chi dovrà essere il giurisperito per fissare stabilmente questi limiti.

pe il vaso che lo conteneva; dall'altra parte se non si lascia ai vapori che vi si contengono e che cercano dilatarsi per una causa esterna, cioè per l'intromissione del calorico, i vapori che sdegnano gli ostacoli, si faranno strada, riducendo in minuti pezzi lo stesso vaso. È un paragone se non esatto, come sono quasi tutti i paragoni, almeno tale da darci un' idea della grande prudenza che si richiede da entrambi i poteri. Lascisi aperto il vaso, e facciasi che l'aria tenga in equilibrio i vapori che vi si volatilizzano, e così non avrassi a temere nè per la compressione, nè per la dilatazione. Ora le due Potestà che certamente non hanno altro scopo che il bene dell' umanità, debbono cercare nella loro armonia i mezzi per conseguirlo. Conservandosi illesi i due poteri si manterrà illesa l' umanità, la quale ha bisogno di due regoli spirituale, e politico civile.

Fortunatamente quest'armonia si trova da molti secoli sempre stabile ed uniforme tra i Sovrani del nostro Regno e l'autorità Pontificia, (1) e precisamente

(1) Veggasi la Bolla di Benedetto XIII emanata nel 1736. Questa è relativa a' privilegî del tribunale della Monarchia di Sicilia.

Veggasi. Trattato di accomodamento tra la S. Sede e la corte di Napoli conchiuso in Roma tra i Pleuipotenziarii della Santità di Papa Benedetto XIV, e della Maestà di Carlo III, Infante di Spagna, Re delle due Sicilie, approvato e ratificato dalla M. S. a dì 8 Giugno 1741, e dalla S. S. nello stesso mese ed anno.

Veggansi precisamente i *sei articoli segreti* dello stesso trattato.

Veggasi il Concordato fra la Santità di Pio VII e Sua Maestà Ferdinando I, Re delle due Sicilie legalmente pubblicato nel dì 22 Marzo 1818, ratificato prima dalle due Potestà.

In questo Concordato si sono eliminate tutte le quistioni insorte e che potrebbero insorgere. L' art. 29 è ri-

dall'anno 1731 fino a quest'epoca, dietro le reciproche convenzioni tra la sede Ponteficia ed i nostri Sovrani. Vero si è che talune disposizioni lasciano un largo campo a lunghi comenti ed a non leggiere discussioni; ma l'armonia che regna tra i transigenti poteri ha fatto e farà che non vi sia nè lesione per parte del governo, nè offesa per parte della Religione.

Possiam concludere, benchè troppo presto per l'importanza di tale quistione, e prolissamente forse per l'oggetto di quest'opera, che il principio da noi esposto e sviluppato antecedentemente sia applicabile in tutta la sua estensione a questa altra branca della morale.

Non è mio scopo farne l'applicazione a tutti i particolari rami della morale, mi basta averlo eseguito per li punti i più rimarchevoli e generali che il lettore intelligente potrà facilmente supplire alla mia brevità.

Eccomi intanto al quinto ed ultimo capo.

---

marchevole per la intelligenza e l'armonia che deve nascere tra il Sovrano e gli Arcivescovi ed i Vescovi, i quali dovranno prestare il giuramento di fedeltà alla presenza di sua Maestà, colle seguenti parole.

« Io giuro e prometto sopra i Santi Evangeli ubbe-
» dienza e fedeltà alla Reale Maestà. Parimenti io prometto
» che non avrò alcuna comunicazione, nè interverrò ad
» alcuna adunanza, nè conserverò dentro, o fuori del
» regno, alcuna sospetta unione che noccia alla pubblica
» tranquillità. E se, tanto nella mia Diocesi, che altrove,
» saprò che alcuna cosa si tratti in danno dello Stato lo
» manifesterò a sua Maestà ».

Veggasi pure l'art. 30 di detto Concordato.

I due primi articoli di questo Concordato formano il limite della Potestà Politica in quanto alla Religione.

CAPO QUINTO

Come possa sperarsi di realizzare dietro il principio dell'utilità una SCIENZA UNIVERSALE DEL DRITTO

L'uomo è un verme,
» Nato a formar l'Angelica farfalla ».

Non saprei altrimenti dare incominciamento a questo quinto ed ultimo capo, che con la nobile, profonda sentenza del padre dell'Italico incivilimento.

L'Alighieri conobbe esser l'uomo un lucido verme, che poi si trasforma in vario-pinta graziosissima farfalla. In effetti il neonato che dà pochi segni di vita e sensibilità, come giunge poi o solcar perigliosi flutti, a soggiogare ripide scoscese rupi, a salir sublime, quasi volando nelle superne regioni dell'atmosfera! L'uomo che rozzo, salvatico errava qual bruto per boschi e selve rifuggendosi entro concave rupi, non cibandosi che di ghiande e di altri frutti spontanei della Terra; ignudo non sapendo profferire che tronchi e striduli suoni, come poi si è trasformato in animoso intrepido guerriero, in illuminato legislatore, in galante Parigino! Quale maestà negli edifizî per abitarli, quanta grandezza ed utilità nei porti, quanta invenzione ed economia nei vascelli, quanto genio nelle diverse macchine ad usi civili, o scientifici, o di lusso, quale apparato maestoso nelle città, ne' castelli, nelle ville! In una cena di Lucullo o del medio Evo, quanta varietà per dare stimoli al palato! Ed il lusso e la magnificenza negli abiti, nelle vesti, ne' mobili, e negli orna-

menti d' un abitazione ! Una donzella composta ed abbellita dalla natura e dall' arte! Un teatro di Napoli, di Parigi, di Londra!

Ora, dov'è l'uomo de' primi tempi, dov'è la terra selvaggia ed incolta! Se si presentasse nel nostro secolo un selvaggio della prima epoca potrebbe ravvisare la terra che abitò, gli uomini che gli furono compagni? Nò certamente, ed egli si crederebbe sopra altro globo e sott 'altro cielo. E se invece d'un selvaggio venisse per portentosa metempsicosi un Mercurio Trimegisto, un Solone, un Pitagora, e si mettesse a discorrere per le classiche terre dell'Italia della Francia, dell'Inghilterra, degli Stati uniti di America, quale non sarebbe la sorpresa, la maraviglia per lui! Troverebbe tutto cangiato, anche l' uomo, le scienze, e le lettere, la legislazione, e la politica; la religione, e la morale, quanti cangiamenti in meglio, ed in peggio! La Pittura, la scultura, la musica, quante varietà! Nell'uso stesso della guerra, e nei mezzi per uccidere sistematicamente una massa di soldati, quanta perfezione e precisione!

Che cosa è dunque l'Universo, e che cosa è l'uomo? Io li trovo talmente uniti che l'universo mi porge il concetto dell'uomo, e questi dell'universo. L'uomo mentre forma una porzione dell'universo è però egli che lo domina e soggioga. La natura è sottoposta all'impero dell'uomo, il quale si rende l'arbitro dell' altra, e giunge a farsene il creatore. L'Universo si conosce dall'uomo, il quale, con l'impronta della sua attività pensante, e dietro i suoi principî, dell' informe Caos della fenomenica apparizione, ne forma un tutto armonico, riportandolo infino al primo fattore dell' uomo e dell'universo.

Dall' altro lato l'uomo nasce nel mondo, ivi si alimenta, si sviluppa e muore naturalmente. L'uni-

verso s'identifica nell'uomo e lo accompagna sino all'ultimo sospiro.

Ma qui non termina la sua missione. Siccome l'universo si cangia nell'esteriore senz'annientarsi, e senza morire, così l'uomo si pensò legato a questa perseverante esistenza, e s'immaginò immortale. Venne la positiva religione, e rinvigorendo questa naturale credenza fornì dell'uomo un altro mondo, ed un'altr'uomo, cioè creò un'altra vita. Aprì all'ottenebrato sguardo dell'umanità i cieli, e le dimore dei celesti e de'beati. Ecco l'uomo delle selve della Columbia, da questo miserabile stato di rozzezza, stupidezza e povertà giunto a piè dell'altissimo Trono: ecco la farfalla portentosa del Dante.

L'Uomo dunque è mutabile; in conseguenza può variare sì in meglio che in peggio. Ora la prima osservazione a farsi consiste in vedere, se l'umanità siasi migliorata o peggiorata con lo scorrere de' secoli.

Fu questa una quistione la quale accese la prima scintilla all'ingegno di Rousseau. Tutti sanno, come fu risoluto il problema da questo singolarissimo pensatore. Egli paragonò l'Umanità del suo tempo, cioè del decimo ottavo secolo, alla statua di Glauco, che appena rinvenuto parea una bestia piuttosto, anzichè una Divinità. Rousseau concepì tanto sdegno contro il suo secolo, che s'indusse a dire essere gli uomini degradati, avviliti, infamemente cangiati, ben lontani da quella dignitosa, leale, amabile rozzezza ed ignoranza de'primi uomini. Ci disse che le scienze e le arti aveano corrotto l'uomo, e traviatane la ragione. Fece in una parola l'apologia dell'ignoranza e la satira della dottrina e della saggezza.

Ben si sa l'accoglienza ch'ebbe questo primo la-

voro del Ginevrino Filosofo. Tutti gli furono addosso, e chi con satire, e chi con critiche, chi con epigrammi e chi con mille altri modi gridarono e scrissero contro l'apalogista dell'ignoranza.

La quistione fu accanita dall' una e dall'altra parte, ma da due lati eravi un poco di ragione e molto torto; perchè non essendosi avvisati, che la soluzione d' un tal problema è complicatissima, e che volendo risolverlo astrattamente, e senza quelle distinzioni necessarie al soggetto, doveasi naturalmente cadere in paradossi (1).

---

(1) Fichte nella sua quinta lezione sul *destino del saggio* ha esaminato pure il sistema di Roussean con grandi vedute di spirito e con ammirabili quadri dell' umanità; ma pare che il Filosofo Alemanno non abbia risguardato il problema di Rousseau, che dal lato solamente de' dotti. Non v'ha dubbio che lo scrittore Ginevrino inveì contro i filosofi, scienziati e letterati dei suoi tempi che li vedeva corrotti, avviliti e promotori di molti vizii e difetti; ma quell' anima nobile del filosofo volgevasi piuttosto all' umanità tutta, la quale perchè da lui vedevasi soffrente, oppressa ed agitata, avrebbe voluto emanciparla e renderla indipendente. Dove poteva collocare la indipendenza dell'umanità che nello stato di natura? Questo fu il ragionamento di Rousseau conseguente a se stesso, e non già falso come dice Fichte, perchè il mezzo offerto da quest' ultimo per non cadere nella conseguenza di Ronsseau, cioè la superiorità della ragione sulla sensualità dietro una vigorosa lotta, non isfuggì al filosofo Francese, ma non volle accettarlo come idoneo all' uopo, perchè l' uso stesso di questa forza o reazione era, secondo lui, una sorgente immensa d' infelicità. Parmi dunque che vada errato Fichte quando dice: *Il avait*, parlando di Rousseau, *de l' énergie, mais plutôt l' énergie de la passivité, que celle de l' activité.*

Le opere di Rousseau spirano tutt' altro che il sentimento di una passività. Fichte era troppo ardente difensore di taluni principî della scienza sociale; i suoi discorsi alla

In effetti dire che l'umanità abbia progredito in tutti i versi è asserire veramente un paradosso. Quella semplicità di costumi, quel patriottismo, quella leale fedeltà, quel disinteresse, quell'eroismo de' Greci e de' Romani ed altre mille virtù prische, quanto non rimasero spente o corrotte dopo la caduta del Romano Impero! A quanti cangiamenti sempre peggiori non andò soggetta l'Italia, senza parlare di altre genti? si mediti sopra le fasi del medio evo in Italia, e vedrassi il retrogrado incivilimento per tanti riguardi. È vero che nel feudalismo si videro edificate città che facevano alquanto ricordare Atene e Roma, è vero che una religione Santa e celeste irraggiava le tenebre del medio Evo, è vero che nobili virtù di animo e di corpo vedeansi rifulgere tra que' barbari .... ma posta da banda la Religione, chi avrebbe voluto preferire Firenze, Milano e Venezia alla antica Roma? Lo stesso Macchiavelli non fece il paralello tra la sua Patria e la città de' sette Colli (1)?

Si potrebbe quindi negare che l'Italia peggiorò immensamente collo scorrere de' secoli fino all'undecimo, che migliorò da quest'epoca sino al mille cinquecento trenta, dopo di che ritornò ad uno stato veramente deplorabile? Ma per riconoscere effettivamente questi cangiamenti e queste fasi sarebbe necessario che si facesse attento e diligente esame della legisla-

nazione Alemanna ci appalesano l'anima ed il cuore di questo filosofo; ma Rousseau benchè volesse lo stesso e pensasse quasi egualmente in politica, abborriva certi mezzi che naturalmente nuocciono all'umanità. Del rimanente io non voglio essere il giudice dell'opinioni di due filosofi che tanta influenza hanno esercitata nelle loro nazioni rispettive. Quanto a me li ammiro con tutte le loro sognate ineseguibili teoriche.

(1) Veggasi Macchiavelli *Istorie Fiorentine*.

zione, della politica e della Morale di que' popoli durante il lungo periodo di parecchi secoli prima dell'era volgare, e di diciottosecoli posteriori. In questo modo si potrebbe con qualche sicurezza asserire se l'Italia abbia peggiorato o migliorato in tutto o in parte fino all' epoca moderna; e quindi fare una rapida, ma profonda analisi, dell'attuale Italia onde averne la desiderata soluzione. Hallam e Sismondi tra i più recenti scrittori si sono occupati di così interessante quistione; ma quanti elementi necessarî non mancano nei loro elaborati lavori? Le leggi non sono esaminate con quella profondità e latitudine che si conviene; le costituzioni fisiche degl'Italiani alterate, la mescolanza degl' invasori barbari, e con ciò il fisico ed il morale sottoposti a nuovi usi e costumi, a nuova religione, a nuove passioni. La popolazione diminuita per tante cagioni, mentre quegli scrittori non ne riconoscono che quasi una sola, cioè la guerra. Le relazioni immensamente cangiate con le altre nazioni; ed altre molte furon le cause di tanti cangiamenti. Ora il trascurarle nell' analisi fisica, morale, politica, legislativa, religiosa, statistica ec. ci farebbe precipitare le conclusioni, e potremmo pronunciare asserzioni false ed inesatte.

debbesi pure avvertire che i Popoli dell'Italia (1) non han seguito un andamento uniforme. Mille circostanze interne o esterne, locali, o naturali han ritardato o accelerato lo sviluppo sociale. Oltre a ciò alcuni popoli avendo seguito i loro periodi ordinarî, giunti ad una estrema corruzione sociale, sono ritornati alla prima epoca, logori, sfigurati,

(1) Con ciò io intendo parlare in una idea più generale, cioè delle nazioni in grande; come l'Italia, la Francia, l' Alemagna ec.

sfiniti, avviliti, abbietti. Una nazione che ora ci sembra quasi all'ultimo periodo del suo incivilimento (2), non è un' altra volta che al primo periodo, ma non identico a questo. Chi oserebbe dire, che l' Africa sia all'ultima meta dell'incivilimento? Chi potrebbe dire, che la Grecia moderna sia realmente moderna? Chi potrebbe paragonare Roma capitale del Cristianesimo con Roma capitale e Regina del mondo? Ora queste differenti fasi fan concludere che l' Italia, ed in generale l' umanità, in alcune contrade è ad un certo grado d'incivilimento, ed in altre la cosa è diversa.

Possiam dunque con esattezza e rigore paragonare l' Italia moderna con l' antica?

Nè mi si dica di aver io malamente esaminato questa circostanza, applicandola all' Italia, giacchè una è la lingua, uno il carattere, una la religione dell' Italia. Io rispondo che tutto ciò è smentito dal fatto. Senza instituir paragone fra un Toscano ed un Veneziano od un Napolitano, chè le caratteristiche distinte avrebbero maggiore risalto; a me basta esaminare un agricoltore, un pastore dell'Abbruzzo, o di altra provincia con un facchino Napoletano. Chi oserebbe sostenermi che questi due individui appartengano alla stessa nazione? Ma quando ciò non voglia ammettersi da qualche lettore, non me ne stupisco, perchè so essere questa una malattia, la quale ha afflitta l'umanità da molti secoli, ed ora si è renduta cronica e quasi naturale: l' uso de' termini a-

(1) Mi perdonino i progressisti un tale linguaggio. Non saprei parlare altrimenti senza negare l' autenticità della storia: ma non intendo con ciò, che nella umanità succedansi questi periodi, come nella vita di un individuo.

Queste astrazioni sono infelicissime in subbietti politici istorici.

stratti che gli Scotisti chiamarono universali ha regnato non solo in metafisica, ma anche nelle statistiche, quindi io mi rimetto a quei lettori che con replicati farmachi son giunti a dileguare questo morbo dal loro spirito.

Ora, ritornando al soggetto osservo che oltre al già detto si dovrà premettere, che dopo un periodo di tempo un popolo, o una nazione, non lascia completamente tutte le idee religiose, politiche, morali, tutte le usanze ed i primi sentimenti: non pochi ne restano per alimentare e muovere gli andamenti della nazione. Bisognerebbe leggere gli effetti de' terremoti nelle Calabrie esaminati sì dottamente dal nostro Mario Pagano per convincersene. A chi non è nota l'eloquente descrizione che fa il Botta del terremoto avvenuto in Calabria ed in Sicilia nel 1783? Quanta superstizione, quanto fanatismo, quante fantastiche invenzioni non seguirono quelle orrende vorticose catastrofi! Lo storico dice « che spaventevoli scene accaddero fra popoli di fantasia vivissima e molto dediti alla religione, la quale nelle menti rozze e poco illuminate degenera facilmente in superstizione. Onde non è da maravigliare se ne' paesi percossi si osservarono cose che parte muovono a riso, parte a compassione ». Ma io soggiungerei, che l'uomo il quale trovasi avvolto in consimili catastrofi dovrà necessariamente essere estero alla facoltà intellettiva. L'organismo percosso dagli straordinarî movimenti del suolo, dell'atmosfera, delle acque, confonde il cervello; e le idee si vengono a mescolare bruttamente, producendo fantastiche mostruosità, da sorprendere chi non è stato vittima, o spettatore di sì desolanti scene. Lo stesso pare dover avvenire nelle grandi crisi sociali su la nazione vinta e soggiogata, allorchè si

annunziano con incendì, saccheggi, rapine e brutalità di ogni genere.

Roma saccheggiata, schiacciata ed insaguinata più volte, come doveva restare attonita ed istupidita! Quanto e quale sconvolgimento d' idee e di sentimenti in quelli che restarono! Chi potrebbe immaginare gli effetti di tali crisi?

Possiam dunque asserire che il trascurare queste influenze di periodi passati, è commettere gravissimi sbagli. Ora, han forse tenuto conto di ciò coloro che proposero questo problema, e di risolverlo divisarono? Eglino altro non fecero che considerare l'umanità come una sola famiglia, e da questa finzione caddero in paradossi e contraddizioni. Poterono, e dovevano anzi con questa ipotesi calcolare le diverse fasi qui enunciate; dappoichè in una medesima famiglia, mentre invecchia il padre, cresce vigoroso e robusto il figlio, nasce il nipote. È questo il corso ordinario delle famiglie, e quindi dell' umanità. Premesse queste riflessioni, si potrebbe proporrre il problema nel seguente modo: *come l' umanità ha progredito nella successione de' secoli?* Poblema il più interessante, ma il più difficile ed ardimentoso forse. E potrò io essere così ardito ed ignaro delle mie forze da volerne imprendere la soluzione? E, quando io fossi così audace, potrei eseguirla in questa operetta, senza smentire lo scopo cui questa tende e deve tendere? Ma dall'altro lato posso io lasciare solamente proposta la quistione senza darne una soluzione, se non completa, almeno parziale, e come piccol saggio del modo onde crederei doversi trattarla, per mettere un termine a sì pertinace lite?

Limitiamoci alla sola Italia dunque, per vedere in accorcio i suoi progressivi sociali andamenti (1).

(3) Non mi si dia taccia di contraddizione con me

Il lettore alquanto versato nella storia del Romano impero, e della sua caduta ha potuto gettare uno sguardo su l' Italia a' tempi di Cartagine insino al secolo duodecimo da cui prendo le mosse per questo esame. Or ei ben sa quale era Roma a quei tempi, e quale fu da poi. La legislazione, la politica, la morale, che dominavano allora ci offrono grandi virtù e grandi vizì. Il Romano non era cittadino che a spese di una moltitudine di schiavi; una classe privilegiata opprimeva la massa del popolo, il quale dopo molti tentativi giunse ad incorporarsi nella sede de' governanti. Le leggi delle dodici tavole portavano l'impronta di quella cupa sanguinosa ferocia, capace di dominare ed opprimere, ma non di contribuire al ben essere sociale. Lo spergiuro precipitato dalla rupe Tarpea, l'incendiario condannato al fuoco, colui che in tempo di notte recideva una pianta nel fondo altrui, condannato alla forca; i creditori si dividevano il corpo del debitore insolvibile; l'ammalato chiamato in giudizio dovea portarsi colà a cavallo (1). Il padre poteva vendere, uccidere la propria prole; la moglie non aveva volontà civile a petto del marito, le donne tutte o schiave, o

---

stessó, se non eseguo ciò che ho detto poco prima sul modo da tenersi per la soluzione del problema. Ciò replico, non può esser l' oggetto di questa operetta. Gli scrittori, che ho consultati a tal oggetto sono Sismondi, *opera citata*, Hallam *opera citata*, e particolarmente il capitolo consacrato all' Italia, e l' altro al Feodalismo. Voltaire anche *opera citata*, Carlo Troya, *storia d' Italia del medio evo;* Mario Pagano *saggi politici*, Macchiavelli, *storia fiorentina*, ed i *discorsi sopra Livio* ec. ec. Pecchia *storia dell' economia pubblica in Italia* ec. ec.

(1) Eppure Cicerone loda al cielo le leggi delle dodici tavole, come fonte inesauribile di saggezza e di Filosofia! Veg. *de Oratore* lib. 1°.

sottoposte a perpetua tutela più dura forse della stessa schiavitù. La proprietà esclusiva ai Quiriti, la successione devoluta ai cittadini, l' usucapione privilegio de' soli Romani; le nozze, i contratti a' soli privilegiati di Roma; un immensa classe compresa ne' beni del patrimonio, e considerata come ogni altro semovente. In riguardo ai costumi, la distinzione tra nozze e concubinato; la prostituzione delle schiave, di cui facevano traffico i lenoni, la stomachevole lascivia delle baccanali; un amore infame..... che il rossore mi vieta pronunziare, e di cui Lucrezio, Virgilio, Orazio ed altri non hanno esitato a farne gli elogî; le notturne feste descritte da Livio; i riti misteriosi che precedevano ed accompagnavano il giorno delle nozze. Ecco la morale di Roma. Ma che dire del rimanente dell' Italia? Gli scrittori i quali sono prolissi, diffusi, attenti a rilevare le più minute circostanze della Capitale, appena accennano i grandi fatti delle provincie: e così doveva avvenire, perchè de' popoli oppressi non resta che debole rimembranza, la quale si va dileguando dopo qualche generazione. Quindi chiaro si vede di quanto vadan lungi dal vero scopo coloro che han trattata siffatta quistione sopra una tenue frazione dell' umanità.

Ciò non pertanto comunque povera sia la supellettile de' fatti veramente sociali, possiam dire, che per parte delle provincie doveva esservi una certa, benchè grandemente piccola, analogìa con la capitale; e noi possiamo, per non aver altra sorgente, applicar loro ciò che si è detto di Roma, in cui se abbiam notato gli eccessi della barbarie, della tirannìa sì politica, che civile e domestica, non possiam negare che grandi virtù, e nobili generosi sentimenti solevano animare il cuore de' Romani. Una na-

zione non si rende forte, conquistatrice e potentissima col solo corredo de' vizî. La virtù, l'eroismo, il coraggio la rendono formidabile. Chi potrebbe negare tali virtù alla madre de'Quiriti? Ond'è che dobbiam conchiudere, che la morale di quell'epoca offriva una lotta di principî opposti, assai bene indicati dalle due sette, degli Epicurei e degli Stoici.

Dopo la caduta del Romano impero fino al secolo duodecimo vi fu una specie di convulsione sociale nell' Italia. La nostra religione, che combattuta prima combatteva da poi le passioni del gentilesimo; (1) la cupidigia indomita di barbari, che piombavano successivamente in queste contrade, e che ivi giunti alcuni se ne tornavano alle loro selve menando a torme i terrazzani d' Italia per farli travagliare nelle loro terre; altri fermavansi servendo loro di stanza i principali castelli; e quindi innestandosi agli Italiani con vincoli di matrimonî, di religioni, di leggi formavano colla loro prole una nuova gente Italiana, la quale governata da quelle leggi feudali, sentiva non potere i coloni schiavi distaccarsi dal feudo, senza incorrere la pena di morte pronunziata contro i fuggiaschi. Ma questo estremo rigore ne' duchi e ne' baroni fu la cagione di altra era novella che risveglia la potenza, il genio e la virtù Italiana. L'oppressione non poteva avere sì lunga durata, perchè orrenda e truce pei soffrenti coloni: costoro però a poco a poco scampati dal recinto del feudo del loro Signore, cominciarono a riunirsi in luoghi nascosti ed inaccessibili imprima; poscia renduti più animosi pel numero de'concorrenti, e per la prole, osarono mostrar viso aperto ai Signo-

(1) Veggasi pag. XX.

ri, con cui vennero a sanguinosi combattimenti, per lo più prosperi per parte de' feudatarî.

Così ebbero origine tante città e borghi nella nostra Italia abitati da uomini sfuggiti dal servaggio, divenuti arbitri della loro volontà, del loro onore e delle loro proprietà. Bella doveva essere la sociale scena di questi popoli redenti, i quali riuniti nel loro tempietto, dopo di avere assistito ai mistici sacrifizî della Religione, consultavano su le cose publiche e private, esterne ed interne. Come non doveva commuoversi il petto di questi liberi popoli al suono del sacro bronzo che ricordava alle loro menti i due più grand' interessi, quelli di una patria celeste e di una patria terrestre, acquistata con sangue ed affanui ?

Ma una felicità, che ha del romantico, non poteva durar molto. I nobili, vedendo la crescente potenza de' comuni, studiaronsi d' esservi ammessi come regolatori de' loro interessi. In mille guise, e sotto differenti condizioni vi pervennero i baroni, e quindi ecco una nuova tremenda lotta tra i nobili, i mercanti, cioè i ricchi ed i poveri, e di questi or vincitori i nobili, ed ora vinti; in alcune città gli ultimi rifiutarono sovente di ubbidire ai nobili ed ai ricchi, volendo essi disporre della Sovranità. Qui è ben avvertire che questi contrasti fra le tre classi, ed una quarta che apparteneva al culto, furono i motori degl'ingrandimenti delle Repubbliche e della loro rovina. È vero però che le città Italiane forse difficilmente potevano resistere a tanti nemici potenti, quali erano gli Alemanni, i Francesi, gli Spagnuoli. In ciò io sono d' accordo con Sismondi; ma non potrei non concepire che una stretta federazione tra tutte le città d' Italia non fosse stata assai sufficiente a disprezzare le forze anche unite di questi este-

ri principi. La lega Lombarda si oppose al più potente principe di quei tempi, a Federico Barbarossa; Venezia rivaleggiava coi Musulmani, Genova mostravasi emula di Venezia; (1) Pisa faceva tremare Firenze, la quale era allora e per la situazione territoriale, e per le forze degli abitanti, tale da resistere a qualsiasi aggressore. Ora, che non avrebbero fatto unite le trentuno città che riconobbero l'Imperatore Barbarossa e dalle quali erano escluse Venezia, che non volle avvilirsi innanzi all'impero, e Padova che non ancora era stata ammessa nel trattato di Costanza? Non erano che tremila fanti e trecento cavalieri sotto i comandi del valoroso ed ultimo campione dell'isolata e tradita Firenze; eppure con questo branco di soldati fece egli orribile macello di Spagnoli, Alemanni ed Italiani; e se per l'influenza di Clemente VII e col danaro e con gli intrighi di Carlo V non sorgeva un traditore, la sola Firenze avrebbe resistito agli eserciti di Carlo V. E se Ferruccio, novello Scipione, non era contrariato dalla Signoria nell'esecuzione del vasto suo progetto di piombar sopra Roma, chi potrebbe calcolare le conseguenze risultanti da tanta impresa? Clemente VII, Carlo V, l'Italia forse . . . . . altre vicende, altri destini. A ciò si aggiungono il reame di Napoli potentissimo tra la Repubbliche di quei tempi, e Roma la quale non aveva all'intutto perduta la prisca valentia. Tutte queste forze unite con ben regolata lega avrebbero potuto disprezzare gli oltremontani, che non avevano i generosi sensi degli Italiani, nè lo stesso interesse a combattere.

Possiamo dunque dire che altre furono le cagioni della rovina di tante città da noi accennate di già, e

---

(1) Veggasi pag. XXI. nelle note.

menzionate prima da Macchiavelli, il quale paragona le dissensioni de'Fiorentini a quelle di Roma, ed egli sensatamente dice che le discordie in Roma, producevano maggior unione ed armonia tra i nobili ed i poveri, perchè da questi non si pretendevano che cose giuste, quando il popolo Fiorentino volle aver esso solo le redini del governo. Ciò è verissimo, ma con pace dal nostro Politico, io osserverei che le discordie de' Fiorentini avevano altra sorgente che quelle dei Romani. Il carattere Italiano ne' secoli di che trattiamo era uscito da quelle tremende lotte del Feudalismo, il quale ancora flagellava buona parte dell' Italia. Gli abitanti dei comuni erano fieri, perchè avevano ancora le membra mutilate, ed il marchio indelebile del disonore delle loro donne; quindi agivano per vendetta anzichè per difesa futura, laddove i Romani plebei agivano piuttosto per orgoglio, e per un idea della loro importante situazione ne' destini della Romana potenza. Qual maraviglia dunque nella differenza delle animose discordie fra i Fiorentini, ed i Romani?

Ma è meraviglia però il vedere che in quel secolo decimo terzo di cui teniam discorso, in mezzo a tante discordie e lotte vedevansi sorgere da ogni parte monumenti di utilità pubblica e privata, di lusso e di Religione. Di mura cinte le città palazzi del comune, canali conduttori di acque da lontane sorgenti', furono costrutti in quell' epoca. Le acque del Ticino, per la lunghezza di trenta miglia condotte col canale chiamato *Naviglio Grande* andavano ad innaffiare le campagne di Milano, la quale nello stesso secolo ricostruì le muraglie intorno intorno per la circonferenza di ventimila braccia. Le darsene e'l molo di Genova, il Tempio di S. Marco a Venezia costruito alquanto prima— il *Duomo* di Pisa,

i monumenti dell' architettura eseguiti da Nicola di Pisa, da Arnolfo e Brunelleschi. Nella scoltura, Buonanno ed Andrea di Pisa. Le Porte di bronzo di costui erano al dire di Michelangelo, degne del Paradiso. Nella Pittura, Cimabue e Giotto fecero prodigì, nella Poesia un Dante.

Ecco l' Italia nel secolo decimo terzo, la quale assai bene da alcuni è stata paragonata alla Grecia. Atene riviveva in Firenze; Sparta in Venezia; Lucca ed il suo Castruccio facevano ricordare con orgoglio Tebe ed il suo Epaminonda; Pisa e Siena potevano sostenere il confronto con Megara e Corinto, e Genova con Siracusa.

La fertile Lombardia, potea rivaleggiare con le ricche colonie dell'Asia minore, il Re di Napoli con con quello di Macedonia; L' Imperatore col gran Re di Persia. (1).

I due secoli che seguirono immediatamente ci offiono tanti quadri svariati che difficile impresa sarebbe volerne dare una idea chiara e breve nel tempo stesso. Le Repubbliche ed i Reami si videro alternativamente ne' momenti di una potente grandezza. Le altre Nazioni erano molto indietro a fronte dell'Italia, sia in riguardo al commercio ed all'agricoltura, sia in rispetto alle Scienze ed alle arti, sia a cagione di un certo ben essere diffuso nella massa de' Popoli. La popolazione immensamente cresciuta, i mari coperti di Veneti legni, Genovesi, Amalfitani e Pisani;

---

(1) Chi potrà negare che spegnendosi l' esclusivo sentimento dell' utilità individuale, e sorgendo tra quei popoli l' idea dell' utilità generale, ossia che temperandosi l' impeto del primo colla saggezza del secondo, surse l' Italia dallo stato vilissimo in cui giaceva, ad una condizione sociale che era, se non la migliore in se stessa, era tale da stare a petto colle altre nazioni.

le manifatture Italiane di lana e di seta oggetto di lusso delle altre genti; i granai che restavano ricolmi anche dopo aver nudrita un' immensa popolazione, i monumenti di architettura civile e religiosa, la proprietà, l'eleganza, la solidità nelle case anche di campagna appartenenti alla più minuta plebe, l'abbondanza degli oliveti, de' vigneti e de' giardini che abbellivano le per se stesse vaghe italiche contrade, l'opulenza del bestiame, la circolazione spontanea del danaro, che non soleva passare ordinariamente il sette per cento, mentre altrove si parlava del venti e forse più. Ecco la prosperità materiale dell' Italia.

Dall' altro lato, cioè per parte de politica, non così prospera n'era la condizione. I tiranni di Milano, l'anarchia di Firenze, la morte di Corradino per Carlo d' Angiò; in Ferrara, in Mantova, Bologna ed altrove vedevansi i più nefandi eccessi da parte de' governanti, e la più abbietta condizioue da quella de' governati. Ma ciò non pertanto quel movimento quella collisione d'interessi derivata da ragione pubblica e privata, quelle stesse discordie tra le città avevano fatto acquistare un carattere bellicoso ed indipendente all'Italia. Dal che si potrebbe concludere che non furono solamente le politiche istituzioni, nè le discordie, nè i partiti Guelfi e Ghibelliui le sole cagioni della decadenza dell' Italia.

Io crederei che la legislazione e la morale produssero l' abbassamento e la perdizione de' Romani e della Repubblica.

La legislazione allora era nello stato di vera barbarie. La proprietà, le persone, l'onore non erano affatto rispettate dalle leggi (1).

---

(2) Si sa che in Firenze nel 1527 si cercò di metter

I potestà, i Dogi, i Sovrani potevano impunemente senza legge scritta fare e disfare; quindi famiglie spogliate, teschi troncati, donne violate. Ecco ciò che ordinariamente vedevasi nell' Italia: i delitti rimanevano impuniti, alcuni perchè consumati da individuo appartenente a poderoso partito, altri per lo rifugio negli asili, cioè ne' monisteri e nelle Chiese, i quali asili se furono od erano alle volte necessarî per liberare un oppresso perseguitato da ingiusto potere, erano poi dannosi e riprovevoli quando toglievano i malfattori dalle mani della giustizia. Oltre a ciò la procedura, sia in contestazioni civili, sia in cause criminali era barbara, incoerente, abbominevole. Un inviolabile secreto circondava i procedimenti de' magistrati per indagare le prove del delitto apposto a colui che era tenuto in orrida prigione, senza potersi procurare uno che lo avesse difeso innanzi ai giudici. La tortura in luogo della prova testimoniale, il giudizio del fuoco, dell'acqua bollente, il duello per dirimere quistioni meramente civili, etc. etc: formavano della procedura civile e penale una procedura veramente distruggitrice della giustizia.

Le leggi in vigore sulla caccia e sulla pescagione, quelle relative ai tornei ed ai cavalieri di fortuna producevano dal lato loro molto danno ai popoli Italiani.

---

riparo a ciò colla istituzione della *Quarantia*. Ma nemmeno si conseguì lo scopo. I delitti e particolarmente quelli di Stato dovevano notificarsi dagli *otto* alla Signoria, e questa veniva obbligata ad estrarre 40 uomini a sorte dalle borse degli ottanta che insieme col gonfaloniere ed altri magistrati dovevano tra 15 giorni dal dì della tratta spedire la causa.

Non voglio numerare gli altri abusi delle leggi del Medio Evo , che sono notissime a tutti. Si potrebbe particolarmente far menzione degli ostacoli frapposti al commercio dalla famosa legge su la rappresaglia , ed il danno all'agricoltura cogli scritti, che si credevano derivati dalla guerra , vendendo intere popolazioni.

Ora , per riguardo alla morale non erano minori gli abusi nelle città e nelle campagne dell'Italia. Uno spirito di ferocia congiunto ad un sentimento di voluttà non può generare che un Nerone in un potente, ed un brigante in un privato (1). Immaginisi adunque l'amore di quei popoli mescolato alla più fredda vendetta, alla cupa gelosia. Il marito lasciava barbaramente in fragile barca alle balìa delle onde la moglie col figlio, onde farli morire da disperati (2). Un nipote beneficato dalla zia, la fa miseramente morire soffocata nel proprio letto. (3). Un' altra circostanza si aggiunga più rilevante, cioè l'educazione. In quei tempi l'educazione in generale non si estendeva nella classe superiore, che alla conoscenza di una vana e sterile erudizione; e tranne pochi genî che si videro allora uscire dalla sfera volgare, il rimanente della classe nobile era ignara delle cose più necessarie ed utili a sapersi da un cittadino (4). In luogo di studî sul commercio, su l'agri-

---

(1) Si allude alla celebre tragedia di Schiller. *i Briganti.*

(2) Si allude al conosciuto romanzo di Cesare Cantù — *La Pusterla.*

(3) La morte di Giovanna Regina di Napoli.

(4) Intendo parlare particolarmente del secolo decimo quinto. Carlo V fu colui che creò quella nobiltà povera ed oziosa , cagione principalissima della decadenza Italiana.

coltura sulla navigazione, snlle leggi, sulla morale, essi o rinunziavano ad ogni coltura d'ingegno, o pure davansi ad inutili ed insolubili quistioni discusse in idioma latino degno dei notai di quei tempi. Da ciò avveniva che applicando le inapplicabili teorie della *Scuola* agli usi civili, politici e morali producevano una discordanza stomachevole. Univano i più neri delitti alla più devota, ma fanatica superstizione. Dopo di essersi cibati del pane eucaristico, meditavansi ed eseguivansi Regicidî e parricidî, senza esentarne i sacri Gerarchî. Fanatismo negli amori e fanatismo nella gelosia, e quindi quella mostruosa mescolanza degli Dei ed usi del Gentilesimo con i misteri della nostra religione e con i costumi del Medio Evo.

Si potrebbe anche dire che l'ascetismo corrotto alterò ed avvilì d'assai il carattere Italiano. Il monachismo nato in grembo della Religione, e per bisogno spirituale e per bisogno sociale produsse non volendo un alterazione sensibile nel cuore de' popoli, come prima i Romiti avevano avvantaggiata l'agricoltura col dissodamento di terre incolte ed abbandonate, o col prosciugamento de' terreni paludosi; come prima la virtù più austera e l' umanità la più bella rifulgevano sulla venerabile fronte di quei solitarî, i quali calmavano gli sdegni, sedevano i tumulti, ammansivano la ferocia ed apponevano la croce, e l' ulivo agli stendardi, ed ai carrocci; come prima i veri credenti vedendo che non potevano vivere nel conforzio civile, senza transigere colla colpa e col vizio, correvano a rinchiudersi in eremitaggio; come prima le donne che caste erano, e volevano mantenervisi, fuggivano gli esempî corruttori, velando il loro pudico volto, ed involandolo a sguardi impudichi di selvatichi uomini, alla vio-

lenza ed al potere de' Grandi. Come in somma prima i monasteri erano stati i modelli e di esempio al più nobile, elevato e pio disinteresse, vennero man mano ad allargarsi nella disciplina, e divenire, tranne pochi veri ascetici, funesto esempio ai disordini de' popoli. Non di rado si vedeva da' chiostri uscire un armato inferocito guerriero, ovvero un oppressore de' poveri e dei deboli, e spesso fu opinione comune che molta infamia si procacciava quella donna che a viversi in quei luoghi eleggeva. (1) Crudi genitori, avari fratelli e sospettosi principi empivano i monasteri di sventurate vittime che diredate non solo, ma distaccate da ogni civile comunanza colà portavano un cuore inesperto e disperato. I principi stessi, dopo essere stati spogliati del loro reame ed espulsi dalla legittima successione, dopo essere stati mutilati, veniano rinchiusi in conventi per ivi terminare la loro misera vita.

E quando a ciò si aggiunga l'eccessiva ricchezza de' monasteri, il dritto dell' asilo di cui godevano, come potrassi negare la grande corruzione che doveva emergerne?

Queste ed altre moltissime furono, a mio giudizio, le cagioni della rovina degli Stati e delle Repubbliche Italiane in parte da se procurata, ma per lo più effetto d' impreviste circostanze fatali all'Italia, ed avventurose per altre genti.

Ora rispondendo alla proposta quistione, se cioè abbia l'Italia migliorato, possiam dire, e forse senza tema di errare, che in parte ha progredito ed in parte ha peggiorato. La legislazione renduta più

(1) Venivano anche per lo più le donne rinchiuse ne' monisteri per assicurare ivi la loro castità e pudicizia su la quale gl' Italiani sono giunti ad una specie di fanatismo.

conforme ai bisogni sociali, e specialmente la parte risguardante le pene la quale ne va debitrice quasi unicamente alla filosofia. Un libro di tenue mole, ma colossale per la profondità ed arditezza dell' autore(1), uscito da oscuro gabinetto scoppiò di vivissima inestinguibile luce al cui chiarore restarono abbacinati e mutoli i sostenitori delle vecchie leggi, che avevano oppressa, anzichè difesa la giustizia e l' innocenza. Le scienze, le arti, le manifatture, l' agricoltura, l'architettura domestica, il giardinaggio, il disseccamento delle paludi, il sistema penitenziario, e molti altri mezzi contribuenti all' utilità individuale e sociale migliorarono veramente l' Italia.

Ma terribile scena si presenta al viaggiatore che da oltremonte si porta a contemplare questa classica terra, su la quale non vede più quell' animata immensa popolazione che pareva moltiplicarsi in ogni più piccolo villaggio. Le città sono deserte, i campi abbandonati, i castelli e le case di campagna dirute, i pochi abitanti rimasti oppressi da un'utopia simile alla morte. La miseria e l' abbattimento accompagnano gl' Italiani e nelle di già superbe città, e nella campagna; una opinione invincibile di loro inferiorità alle altre nazioni, e quindi quella mollezza effeminata di vivere, figlia di cattiva educazione, e di non sapere o non potere applicarsi a cose gravi e

---

Questo principio di onore tanto esagerato fece perdere la vera virtù alle donne le quali allontanate da ogni sorta di società coll' altro sesso, quando prendean marito si vedevano in altra sfera di esistenza ed in mezzo a' nuovi oggetti. Siffatto improviso passaggio, il trovarsi allato di un uomo che forse non avean mai veduto prima del matrimonio, la mancanza di ogni conoscenza e dovere di famiglia e di società erano circostanze tali da formarne una inettissima madre, una freddissima sposa, e spesso spesso . . . . . una risibile creatura.

(1) Beccaria.

dignitose; il non saper vivere che per li teatri, per la musica, per le danze e per l'abbigliamento secondo il capriccio degli esteri modisti, legislatori del più goffo gusto; i costumi donneschi abbracciati dagli uomini, i quali cercano di piacere con frivolezze e con quella bassezza che fa onta al nostro sesso cui conviene essere nel suo portamento tutt'altro che donna. Ma quando finerei, se volessi solamente accennare le triste e desolanti sensazioni che si appresentano ad un viaggiatore che percorrer voglia le nostre Italiche regioni! Lasciamo queste prospettive, che trovansi delineate in più d'una sala in Inghilterra, in Francia ed altrove. Osserviamo piuttosto quel quadro che non forma l'oggetto, il più delle volte, de' viaggiatori, i quali sdegnano di penetrare in rustico abituro, e trattenersi e conversare con gente, obbligata mai sempre a tracannare il calice delle privazioni, della fame, e della disperazione. Facciamoci alquanto duri in osservarli, giacchè v' ha d' uopo di durezza d'animo in contemplare tanti sofferenti, cui andiam debitori de' frutti del loro sudore e delle indurite loro membra per farci vivere in mezzo alla crapula, all' inerzia ed all' infamia.

Il basso popolo, cioè la numerosissima classe degli agricoltori, pastori, artigiani e lavoratori di ogni sorta di manifatture è stata quasi in tutti i tempi la più spregiata ed oppressa. In Grecia ed in Roma la schiavitù più degradante per l'umanità, benchè le città provinciali dell' impero Romano avessero una magistratura municipale, ed il dritto di amministrare le loro cose da se. Noi abbiam notato come in Italia, dopo la dissoluzione dell' impero di Roma, non restò ombra veruna di amministrazione municipale, nè di franchigia di sorta alcuna. Il si-

stema feudale nacque colla estinzione di questi dritti, e cadde esso pure col ristabilimento degli stessi. La disperazione prodotta dal più duro servaggio, la gelosia tra i monarchi ed i baroni, e le inimicizie reciproche tra questi ultimi, restituirono i popoli all'umana condizione, (1) la quale durò per quattro secoli nell' Italia, e terminò nel 1530 dopo l'ultima caduta di Firenze: da quell' epoca in poi la condizione del basso popolo non è stata la più avventurosa, ed oggigiorno . . . . . ah la miseranda e risibile situazione!

Percorrendo l' Italia incontrasi immensa moltitudine di sembianze umane gettate nella più desolante miseria e stupida ignoranza, appena conoscono, nè tutte, il rispettivo sovrano: con la fronte sempre dimessa al suolo che coltivano, o sopra rustico istrumento che lavorano, non hanno altra conoscenza che quella di un Sindaco e di un Curato, che veggono con adorazione ne' dì festivi, nei quali, udito un sermone per essi inintelligibile nel sacro tempio, se hanno guadagnato qualche moneta nella settimana la barattano nelle bettole.

Ora io dimanderei se la condizione degli schiavi di Sparta, di Roma e del Feudalismo era peggiore di questa dell' odierno basso popolo! Non ci facciamo illudere dall' idea di magnificenza, lusso,

---

(1) *Pro nimia oppressione pauperum* fu conceduta la carta di Mantes in Francia nel 1550: *propter iniurias et molestias a potentibus terrae burgensibus frequenter illatas*, fu data la carta di Vourlens nel 1702 Le prime carte di cui si ha notizia furono concedute in Francia da Luigi VI. Nell'Italia, come abbiam notato molte città eransi formate, ed amministrarono le cose loro da se; male più tristo col fatto che una carta legale, e sicura. Dopo si ottenne tutto.

civiltà, cultura, dottrina, belle arti di alcune privilegiate città, le quali sono ben poche, in paragone de' paesi, borghi, villaggi dove geme il popolo. Non ci facciamo sedurre dal secolo in cui viviamo. Io trovo la condizione del basso popolo, cioè dalla maggior parte dell'umanità, assai più lagrimevole degli antichi schiavi i quali se dedicavansi al travaglio, erano difesi ed alimentati da' loro Signori e padroni. Ma quanti agricoltori ed uomini di campagna, quanti artigiani, dopo aver menato una laboriosa vita, debbono, non potendo più sopportare il peso di rigorosa indigenza, esalare l'ultimo sospiro lasciando e una madre vedova e numerosa prole, che inutilmente dimanderà pane alla superstite genitrice!

Ora sotto di questo aspetto si potrà negare che l'Umanità in vece di migliorare ha piuttosto peggiorato? Ed è questo un progresso all' incivilimento? Se così fosse, dovremmo dire che per incivilimento non s'intende che l'aumento de' beni di fortuna, di ricchezze in una frazione della società, senza aver riguardo alla massa del popolo. Eppure in questo senso si è riguardata la quistione dell' incivilimento dell'Umanità! (1) Si veggono le onde sol-

(1) Si eccettuano quegli scrittori che di proposito si sono scagliati contro il *pauperismo*. Molti Economisti, e molti moderni Progressisti hanno riguardata la quistione da questo lato, ma con vedute esclusive alcuni, ed altri con teoriche ineseguibili. Un dotto Filantropo però della Tipografia del Guttemberg in Napoli nel 1838 ha dato al pubblico un opuscolo relativamente a questo ramo: egli giustamente lo ha segnato col titolo di *Egoismo, ed Amore*. Quanto comprende questo piccolo saggio! Come si ravvisa in ogni pagina la grande conoscenza dell' Economia pubblica dell'Europa, e specialmente dell' Italia! Come sa difendere il pauperismo, senza prorompere in istrana utopia! Il sig. Mauro Luigi Rotondo, quando non avesse avuto altri titoli alla sua gloria, potrebb' essere ben pago di se per quest' opuscolo, che riproduce la Filosofia di Beccaria, la pratica di Verri ed il buon senso di Giuseppe Pecchio.

cate da vascelli, navigli e macchine a vapori; ma qual prò per l'umanità bisognosa? De' prodotti trasportati dalle Indie in Europa, chi ne gode, se non un piccolo numero? Tanti istrumenti di guerra, tante armi ed armati, qual' utilità portano al basso popolo? La sicurezza e la proprietà! Ma la sicurezza della minuta gente resterebbe sempre la stessa, è dessa un nome privo di significazione.

La eleganza di maestosi edifizî, inaccessibili castelli, strade a ruotaja, canali aperti e renduti navigabili, tante macchine per le arti e manifatture, a che servono, se non per rendere più agiata la voluttuosa agiatissima condizione di una privilegiata classe? Qual'utilità per la grande famiglia?

Ora, sotto quest' aspetto percorrete la Francia, l'Inghilterra, la Spagna, l'Alemagna, la Russia, la Turchia; percorrete l'Asia, l'Africa, l'America, e ditemi, apologisti del moderno incivilimento, se l' umanità effettivamente sia incivilita ed abbia migliorato.

Con ciò io non intendo dire, che nell' umanità non vi debbano essere distinzioni di classi e condizioni; una perfetta eguaglianza distruggerebbe la società; che anzi io direi essere tanto impossibile una perfetta eguaglianza, quanto è impossibile che sieno eguali due uomini de' quali uno è robusto e l' altro debole. Non intendo essere il discepolo di Aristotile, di Hobbes, di Grozio, i quali sostengono che alcuni nascono naturalmente servi, ed altri naturalmente padroni; nè voglio essere il discepolo dell' autore del *contratto sociale*, che vorrebbe una matematica eguaglianza tra i membri della società (1).

(1) Avvertasi che non bisogna riguardare tanto strano il divisamento di Rousseau. Questo Filosofo voleva veder l'uo-

Amendue questi sistemi sono difettosi e pericolosi.

Sostengo però, senza darmisi taccia di utopista, che il basso popolo ha dritti ad una certa agiatezza, ad un certo ben essere fisico e sviluppamento morale, onde non vedere i borghi ed i villaggi abitati da vegetali ambulanti, i quali hanno la sventura di sentire e provare incessante dolore, senza conoscer la loro destinazione nella società e nella Religione de' loro antenati: onde non vedere questa contraddizione nelle leggi, le quali non possono essere universali, a prescindere da circostanze di età, di sesso ed altre tali attenuanti, senza esser capricciose e forse ingiuste.

Perchè un sistema di legislazione si può mai applicare ad individui, che non conoscono nessun legame sociale, moralmente parlando?

Le distinzioni dell' ignoranza di diritto e di fatto, dei diversi gradi di dolo, di delitto premeditato o commesso nella rissa, di delitti contro l'onore, o per l'onore, ed altri molti sono mai applicabili ad una moltitudine che è ignorante assolutamente, e che non conosce distinzione di specie alcuna nelle molla delle sue azioni? Che si direbbe di un legislatore se promulgasse il suo codice in una lingua ignota a' suoi sudditi? Ora, non è questo il caso delle attuali legislazioni per parte del basso popolo? Le

---

mo indipendente e libero. Esso lo rinvenne nella società avvilito e degradato; quindi ricorse allo stato anteriore alla società. Ora il problema pare che riducasi al seguente: Come l'uomo è stato modificato dalla società, e come poteva altrimenti, o dovea esserne modificato? perchè la società è inerente all' umana condizione? Da qui a poco vedremo con maggior latitudine dove menava la opinione di questo Filosofo, e se merita veramente il nome di paradosso.

promulgazioni si eseguono col mezzo della stampa e giungono dal Sovrano fino al sindaco comunale: il popolo ignorante non ne sa nulla, esso ignora fino le cose più ovvie a' suoi bisogni, come le leggi per le locazioni, per la permuta, per la vendita, pel regime dotale, etc. Si può dunque legittimamente condannare come trasgressore di leggi colui che ignora, e che non può non ignorare (1)?

Da quanto abbiamo in ristretto accennato su gli andamenti degli Italiani durante così lunga successione di secoli, potremo concludere, che l'Italia sotto alcuni riguardi è ancora nell' infanzia, sotto altri è depravata, sotto molti è incivilita ed ha progredito. Quindi applicando quanto abbiamo esposto sulla teoria di Rousseau, potremo meglio intendere i suoi difetti ed i suoi pregi. Protesto però espressamente che non ho potuto giammai conciliarmi con la sua opinione consistente a voler bandire le scienze, e sostenendo essere più utile l'ignoranza: ciò sarebbe lo stesso che sostituire le tenebre alla luce, il disordine all'armonia. Nè sono del suo avviso su gli usi di taluni popoli antichi, i quali erano troppo feroci.

In effetto chi non freme d' orrore ai sacrificî ed ai funerali degli Sciti? Qual Europeo di questo secolo vorrebbe esser commensale in uno Scitico pranzo « dove orride vesti e tavagliuole apprestava lo-

(1) Quest' inconveniente meriterebbe un ampio sviluppamento, che non posso qui eseguire. Il mezzo sarebbe forse facile, ma dovrebbe lentamente progredire. In Roma le leggi delle dodici tavole si apparavano a memoria dai fanciulli; non si potrebbe eseguire lo stesso presso di noi? Ma la moltiplicità delle leggi? Ma io direi: è forse impossibile semplificarle in principî?

ro la pelle de' vinti apparecchiata con infame industria » (1)

Quindi non mi ha mai persuaso quella semplicità tanto lodata da Rousseau degli antichi ignorantissimi popoli. Non vi rinvengo che una cupa feroce ignoranza. Sanguinosi riti, abbominevoli matrimonî, orrendo amor filiale, per lo che i figli doveano trucidare i vecchi Genitori e cibarsi delle loro carni, conservandone il cranio per uso di tazza. Alboino fa fremere d' orrore su la scena: e quanti Alboini non furono generati dalla decantata età primeva? Se l'umanità non aveva tanti bisogni ne' primi tempi; se bastava un abituro, un ruscello, poche frutta, de' pesci ed altri animali a quegli uomini della natura, da quanti mali maggiori de' presenti non erano circondati? Nè mi si dica dal Ginevrino filosofo, che l'uomo nasce naturalmente buono. Io vorrei crederlo, perchè ciò farebbe onore all' umana razza; ma l' esperienza ci appalesa il contrario.

Conchiudiamo dunque che le scienze, le arti, le manifatture, e sopra ogni altra cosa il Vangelo han migliorato l'uomo, e lo spingono ad un certo grado di perfettibilità. E quali sono state le leve, di cui si è servito l'uomo per migliorarsi e perfezionarsi? Secondo me non sono state che due, la Religione, e la legislazione, comprendendo in questa la politica, la morale,

---

(1) Veggasi Carlo Troya *Storia d' Italia del medio Evo* t. I. part. I. pag. 149. Se qualche lettore vorrà smentire ciò, che questo insigne scrittore riferisce intorno agli Sciti, perchè avrà letto Orazio, dove dice :

Quorum plaustra vagas rite trahant domos.

Vivunt et rigidi Getae ;

O pure avrà letto le apologie, che di questi barbari fanno altri scrittori, legga Voltaire *Saggio sopra i costumi* etc. vol. I. pag. 46 e 47.

e le leggi propriamente dette. Perchè l'uomo è ricorso a questi due moventi? Per essere felice in questa e nell'altra vita. Quale è dunque il gran principio motore dell'umanità, se non è l'umanità da se stessa? La Divinità si è appalesata nella stupenda creazione, e simile a se ha creato l'uomo. L'uomo se non amasse se stesso e non si conservasse, se non cercasse di migliorarsi e parfezionarsi, andrebbe contro lo scopo della stessa creazione, sarebbe un figlio stolto e ribelle. L'umanità dunque si trova nella stessa idea della creazione, e non potrebbe distaccarsene. Come si trova legata, e compresa nell'idee di morale, politica e legislazione? Abbiamo ciò esaminato nell'antecedente capo ed in questo. Come con gli attuali dati potrebbe stare il principio dell'umanità progressiva? Eccovi quindi ad una delle più importanti quistioni, perchè comprende gl' interessi della presente universale famiglia non solo, ma ancora dei posteri; ed è quistione grande e pericolosa, perchè richiede una profondità di dottrina ed una estesa supellettile di erudizione e di esperienza; e che mancando di risolverla ne' giusti limiti, può generare de' mali e tante volte può comparire in una maniera goffa e ridicola. Nè poi l'è questa una quistione alquanto inutile, da che poco interessa coloro, che avrebbero i mezzi di esecuzione per una dimostrata utilità d'innovazione, e da che coloro che se ne occupano non sono che filosofi sforniti d'ogni potere. Ma lo scultore che non potrà rendere animato e parlante un oggetto ideale, dovrà astenersi dal crearlo sul marmo, e dal vederlo sorridere come sorridea la scolpita Galatea? Quindi io non taccerei i nobili generosi sforzi di coloro che vengono chiamati *utopisti;* noi qui ne facciamo onorata menzione, benchè ne dovremo rifiutare le teoriche con

azzardare qualche nostro pensamento su la soluzione di così ardua quistione, sempre però colla diffidenza di cadere anche noi in istrana e ridicola utopia. Ma se qualche lettore, il quale non avrà meditato su tale quistione che interessa le famiglie, volendone considerare gl' individui, interessa le nazioni, volendo considerare i popoli, se qualche lettore, io dico, volesse con ironia tacciarmi di rivolgere a tali subbietti le mie cure, io gli direi francamente con Jouffroi « che cittadini della Francia, dell'In-
» ghilterra, dell'Alemagna e dell'Europa, noi dob-
» biamo pensare a servire il nostro paese; è questo
» il nostro interesse ed il nostro dovere. E come
» servirlo, se non comprendiamo la sua posizione?
» e come comprenderla, se non sappiamo nè donde
» veniamo nè dove andiamo, se ignoriamo per qual-
» concatenamento di cause è stato prodotto ciò che
» ci circonda, quali altre cause segrete ci travaglia-
» no e qual avvenire preparano? E intanto chi pen-
» sa a basare tali quistioni? Chi s' inquieta di risol-
» verle? Apriamo gli occhi e guardiamo. In questo
» bulicame politico che si agita intorno a noi per sa-
» lire al potere e governare i nostri destini, qual'è il
» pigmeo che non ha la pretensione di regolarli ed
» in conseguenza di conoscerli? e intanto qual' è
» colui di questi arditi competitori che siasi giammai
» un' anno, che dico io? un mese, una settimana
» impiegato sopra i suoi affari per riflettervi? Sa-
» rebbe forse perchè la politica è cosa sì semplice
» che basta di essere giunto all' età di ragione per
» comprenderla, o che per una grazia speciale, essa
» si rivela in un momento a coloro che vi si consa-
» crano »?

Dietro queste parole di scrittore sì rinomato, io entro con fiducia nell' esame della proposta quistio-

ne. E sulle prime mi fo ad osservare che tra i progressisti moderni tre hanno meritato il nome di capiscuola, Simon, Carlo Fourier e Roberto Owen. Noi esponendo brevemente i sistemi di costoro potremo asserire di aver esposto le più celebri teorie sociali del secolo decimo nono.

Saint-Simon, dopo aver fatto tutte le possibili esperienze personalmente, dopo aver gittato uno sguardo su la presente società Europea, e credendo avervi rinvenuto desolazione, orrore e perfidia, cercò convocare l'umanità ad un'altra specie di rapporti, ad » un legame di affezione, di dottrina e di attività che » deve unir gli uomini e farli camminare in pace, con » ordine, con amore verso un comune destino, e dare » alla società, al globo stesso, al mondo intero un ca- » rattere d'amore, di saggezza e di bellezza ». Per darsi un' aria d' importanza egli ci crea discendenti in linea retta d'Adamo per Mosè e per Gesù Cristo (1), costituendosi capo della religione, la quale secondo lui consiste nell' unione della carne con lo spirito. Le divise cattoliche, *mortificatevi*, *astenetevi*: divise negative, e vecchie dovevano ritirarsi d' innanzi a questa *Santificatevi nel travaglio e nel piacere*. Questa nuova società teocratica divideva l' umanità in tre classi, saggi, artisti ed industriali, sottomessi ai rispettivi capi, i quali dovevano amministrare gl' interessi materiali ed intel-

---

(1) *Le monde attendait un sauveur. . . . Saint-Simon a paru-Moïse, Orphée, Numa, ont organisè les travaux materiels. Jesus-Christ a organisé les travaux spirituels ; Saint-Simon a organisé la travaux religieux Le bon Saint-Simon a resumé Moïse et Jesus-Christ ; Moïse serait dans l'avenir le chef du culte, Jesus-Christ du dogme; Saint Simon seroit le chef de la religion, le pape. Louis Reybaud, Etudes sur les Reformateurs contemporains.* Bruxelles 1841, pag. 55.

lettuali della società Saint-simoniana col miglioramento della sorte morale,fisica ed intellettuale della classe la più numerosa e la più povera. La ripartizione era spiegata in quest'altra formola:«a ciascuno secondo la sua capacità;a ciascuna capacità secondo le sue opere».Il distributore sarà Saint-Simon, e il suo successore Enfantin, che riordinerà l'umanità. Questo uomo, questo pontefice sarà il più forte, il più simpatico, il più generalizzatore degli esseri viventi; abbraccerà nel suo amore e l'amore del sacerdote della scienza e quello del sacerdote dell'industria; egli darà l'unità al travaglio generale con la direzione armonica di tutti i travagli. «Quan-
» to essa sarà bella, diceva Enfantin, la missione del
» sacerdote sociale, uomo e donna! Quanto essa
» sarà feconda! Ora calmerà gli ardori inconsiderati
» dell'intelligenza, o frenerà gli appetiti sregolati
» de'sensi, ora al contrario risveglierà l'intelligenza
» apatica e riscalderà i sensi intormentiti; perchè
» dovrà conoscere tutto l'incanto della decenza e
» del pudore, ed anche tutta la grazia dell'abban-
» dono e della voluttà ». Ecco alcuni tratti della
» dottrina Saint-Simoniana (1)

Carlo Fourier più filosofo di Saint-Simon divisò di doversi migliorare l'umanità, e a dir meglio rifonderla da capo a fondo, e per ottenere ciò egli voleva, che gli uomini si emancipassero e combinassero le passioni, si associassero la facoltà e gli interessi;che l'attrazione su la repugnanza prevalesse nel mondo fisico e morale;che si trovasse nello spet-

(1) Chi ne volesse soddisfacente esposizione potrà leggere il citato Reybaud che di proposito tratta di questa setta non solo, ma anche di Carlo Fourier e del sistema nazionale di Roberto Owen.

tacolo dell'universo la via analogica de' nostri destini. Ecco i capi principali delle opere di questo progressista, ove se si rinvengono molti errori e mille stranezze, si trovano delle utili verità e delle istruttive lezioni.

Roberto Owen unì ad un grande amore per lo studio e la meditazione una istancabile pazienza a realizzare le sue teoriche. Nella Scozia, e propriamente nel villaggio New-Lanarck fece il primo saggio che riuscì a meraviglia secondo la sua teorica. Il suo principio dell' irresponsabilità totale non incontrò alcun inconveniente. Migliorò immensamente la fortuna dei coloni, e depurò la loro corrotta morale. Il collegio di educazione per l' uno e l' altro sesso della condizione povera fece prodigî. I viaggiatori rimanevano meravigliati in vedere quei fanciulli così ben istrutti in tutto ciò che riguarda l'utile, il bello ed il dilettevole. Ma gli altri saggi tentati in America non riuscirono affatto; è da notarsi intanto che per realizzare le sue teoriche, impiegò mezzo secolo in questi tentativi. Comunque però eminente sia il suo merito scientifico, non si potrà negare che alla sua teorica razionale della società manca il primo fondamento, quello cioè della religione; fu questo un errore essenziale ed empio che non gli si potrà perdonare. (1)

---

(1) Per far conoscer il carattere di quest' uomo voglio voltare in Italiano un periodo dell' undecimo articolo del suo citato manifesto stampato nel 1840 in Londra. « Una parola intanto su la mia presentazione a sua Maestà la Regina. Io domando chi fra noi è stato il più onorato da questa visita? Forse un uomo vicino a settant' anni, che ha impiegato più di mezzo secolo ad acquistare una rara saggezza col solo pensiero di applicarla alle creature sofferenti, e che per giugnere alla realizzazione dei suoi disegni si è assoggettato ad

Stimo utile far un cenno sopra Jouffroi, il quale volendo anch'egli esaminare siffatta quistione, volle prima formarci un quadro dell' umanità presente. Ma qual sarà la sorpresa leggendo che egli non vidde nelle differenti parti del nostro globo che tre cose, cioè il Cristianesimo, l' Islamismo ed il Braminismo? Pietro Leroux più per confutare Jouffroi, che per convinzione cercò riguardare l'umanità sotto l'oggetto fisico, morale e religioso. Il Barone d'Eckstein nativo di Danimarca e fissato in Francia fin dall' anno 1815 con una erudizione prodigiosa si è dato a meditare su l'uomo ideale, come tipo e modello di tutta la razza. Ma questo scrittore appartiene più tosto alla classe de' filologi e Teologi, che a quella dei filosofi progressisti; per lui non v' ha altro criterio, che la fede e l' autorità.

Ecco i principî de' più conosciuti progressisti di questo secolo, il quale pare destinato a nobili intraprese per utilità generale. L' economia politica si ha assunta la soluzione di problemi troppo interessanti al benessere sociale: la distribuzione del travaglio e delle ricchezze, l' abolizione de' privilegî,

---

abbigliarsi come una scimia, e piegare il ginocchio innanzi ad una giovenetta, vezzosa senza dubbio, ma sensa esperienza; ovvero il ministro, che obbligò questo vecchio a subire quelle forme dell' etichetta, e che in seguito in un discorso pieno di assurdità, dissaprovò quasi un atto, di cui egli era il promotore, un atto che qualche giorno forse riguarderà come il fatto migliore e più importante della sua amministrazione; o bene da ultimo la giovinetta, innanzi alla quale un settagenario ha piegato il ginocchio? In quanto a me, io non risguardo come onore l' essere stato presentato ad alcun essere umano quale che sia ». Veggasi Damiron, *Essai sur la Philosophie en France au XIX Siècle*, pag. 313, tom. 1. Bruxelles 1837.

i rapporti commerciali, le fasi che offre uno sproporzionato consumo, e cento altri subbietti sono stati discussi ed esaminati, e se tutti non hanno ottenuto una completa soluzione, non è a disperare che presto o tardi vi si giunga, perchè su lo stendardo di questa scienza vedesi scritto il sensato vocabolo *utilità*. Ma devesi pur confessare, che non si considera dagli Economisti, che la sola utilità materiale, bruscamente essendosi separati nelle loro investigazioni dall' aspetto dell' utilità morale. È vero che sono stati conseguenti a' loro principî secondo i quali non ammettevano altra felicità che quella de' sensi: ma l'umanità si appalesa tutt'altra di quella che essi vorrebbero rappresentarsela. Mille bisogni morali, mille legami di famiglia, di società, di comune, di nazione, di religione... Or chi vorrebbe rompere questi legami senza fremere di orrore?

Che dir di Saint Simon, che voleva spegnere ogni legame di famiglia ed abolire ogni successione anche la diretta discendente? Che dire del Signor Enfantin, discepolo di Saint-Simon, che predicava la promiscuità delle donne? Dove andrebbero quegli slanci dell' uomo verso l' altro sesso, de' genitori verso la loro prole, di un fratello verso il germano? E non sarebbe ciò un rovesciare; annientare le famiglie e quindi la società? Che sarebbe dell' universo, se l' attrazione universale dominasse esclusivamente ed impedisse la formazione de' globi, ed in questi quella di tanti esseri differenti, benchè tutti sentano il legame della simpatica forza che li spinge a formare un tutto armonico?

Ma dirà il progressista, che orribili sono gl' inconvenienti dell' attuale sistema societario, non trovandosi da per tutto (in ciò che riguarda l' economia sociale) che estrema disuguaglianza, non ba-

stando le braccia di cento individui per preparare la cena di un ricco, o per fabbricare un abito di un nobile; che successioni fino al dodicesimo grado le quali aprono il più delle volte il varco a'delitti i più neri, e vanno spesso ad arricchire un nemico del morto, rendendolo improduttivo; che leggi esclusive sopra i cereali, tariffe proibitive, leggi della dogane emanate contro la produzione straniera. Nell'ordine finanziero, i monopolî devoluti al governo, la regìa delle polveri e de' tabacchi, l'imposizioni sopra il sale, i diritti sulla pescagione e la caccia; nello stato agricola, uno smembramento fatale, coltivazione egoista ed inesperta; nello stato industriale, perdita immensa di forze, travaglio ributtante, ingrato, mal compensato, menzogna, urti d'industrie o rivali, o parallele; nello stato sociale, lotta fra diverse classi; qua ricchezze isolate, là miseria feroce, furberia nelle religioni, diffidenza eretta in ispirito di condotta, oppressione della massa a profitto del piccolo numero, infine impotenza a difendersi contro l'universo esteriore, contro le intemperie che consumano innanzi tempo la salute dell'uomo, e contro le epidemie che la distruggono. Circa poi la proprietà, chi potrà dire, soggiungono, essere il proprietario legittimo amministratore del suo podere? Qual differenza tra il dominio diretto ed il dominio utile che regnarono nel feodalismo, ed il diritto di proprietà e la servitù fondiaria che regnano oggidì? A che dunque render sacra ne'codici l'idea della proprietà? In riguardo alla morale, continuano, quante mostruosità orrende non ci appalesa? La perfidia, lo spergiuro ne' contratti e nel commercio, il più desolante oppressivo monopolio ne'mercati, una insaziabile sfrenata cupidigia dell' altrui, e tanti vizî o inclinazioni anti-sociali, che rendono mise-

17

rabile ed infelicissima la condizione della Società. Perchè tante guerre, tante pesti, tanta discordia fra gli uomini? Chi potrà distendere la lista de' morti per mano dell' uomo? Chi potrà precisare il numero de' fanciulli orrendamente periti sotto il fardello di travaglio incompatibile con la loro età? Chi potrebbe numerare le città incendiate, saccheggiate, le ville ed i castelli diroccati, i campi arsi e distrutti, le navi di traffico bruciate o calate a fondo. Volgasi per poco sopra la terra lo sguardo contemplativo che abbracci il presente ed il passato e si slanci nell' avvenire: quanto male, quanta desolazione, quante angosce, quanti sospiri e pianti! Se cerchi internarti, dice il progressista, nel seno delle famiglie e nobili e plebee, e ricche e povere, che vi troverai? Tradimenti, veleni, gelosia, adulterî, incesti, parricidî, e quasi da per tutto una noia insopportabile, un'irrequietezza, una guerra domestica, un' antipatia sociale...... Le donne precisamente sempre oppresse e tiranneggiate e nell' infanzia e nell' adolescenza, celebi o maritate, non riguardandosi che come utensili e mobili degli appartamenti presso la classe privilegiata, e come schiave presso quella de' poveri.

Ecco il quadro, che ci offrono i progressisti dell' umanità, quadro caricato di troppo e che fa conoscere nell' animo del pittore una malinconia atrabilare; perchè si potrebbe assai bene distruggere in gran parte la offerta pittura con leggiere pennellate; ma siccome non amo di fare nè l' apologia nè la critica del secolo attuale, così mi astengo di entrare nella discussione delle invettive de' progressisti, i quali offendono a colpo sicuro, essendo e più facile a distruggere che ad edificare, e più facile a criticare che a provare.

In effetto non mi sarebbe difficile confutare i sistemi di Saint-Simon, Enfantin, Fourier ed Owen come quelli che sono poggiati sopra aerie basi, non avendo altro sostegno che i voli ugalmente romanseschi ed arditi di Platone, Campanella, Fénélon, dell' Abate Saint-Pierre, di Rousseau ed altri.

Ma non v' ha dubbio però che presentemente si osserva una certa fermentazione nello spirito de'pensatori, i quali da ogni parte gridano aver bisogno l' umanità di una riforma generale, e Jouffroi ha dato una certa grave importanza a questa tendenza. Quindi io stimo necessario di chiarire ed esporre le difficoltà di tale impresa, la quale se pure dovrà un giorno realizzarsi, l'epoca da progressisti desiderata ed invocata non sarà certamente nè quella che essi hanno voluto ideare, nè si dovranno usare que'mezzi di cui eglino si sono serviti e si servono. È questo un problema che nella sola sua enunciazione ha del colossale e del gigantesco, e se quel mostro a più teste soggiacque a' colpi di un Eroe, che non dovrà temere un Filosofo il quale a sì ardua impresa si accinge? Ed in fatti, di ciò io qui non darò che un brevissimo saggio in poche pagine, per accennare solamente il metodo da tenersi onde metter mano ad opera sì grandiosa ed immensa che dovrà precedere la soluzione del grande problema. Jouffroi, che non ha veduto su la terra che quattro razze umane, le quali si han diviso il patrimonio di tutto il globo, cioè il Cristianesimo, l' Islamismo, il Braminismo, e pochi selvaggi dispersi o ristretti in anguste terre, si è ingannato grossolanamente, avendo trascurato le differenze immense ch' esistono nel Cristianesimo tra i seguaci della vera Religione e gli Eretici di diverse sette; ha trasandato similmente le innumerevoli sette che regnano nell' Islamismo e

nel Braminismo, de' quali tanto parlano i Viaggiatori; non ha fatto menzione di una classe, che se è poco numerosa, disgraziatamente è quella che ha molta influenza nell'umanità, parlo di alcuni dotti, letterati, scienziati, se tali si possono dire coloro che non ammettono una Rivelazione, i quali si han fatto un regime particolare nelle loro idee. Ma oltre a ciò, io gli dimanderei a che giova questa classificazione per la quistione del progresso? Se dirà, che tutta l'umanità sia assorbita dal Cristianesimo, io gli replicherei, che ciò si sapeva e si sa da' veri credenti del Cattolicismo, nè v' era bisogno di tante inutili prove che si contraddicono, perchè la Religione come immutabile è *improgressiva*. Se poi vorrà far progredire l'umanità col Cristianesimo, allora non potremo più intenderci, giacchè egli con ciò dichiara non esser Cristiano. Lasciamo dunque simili classificazioni che indispongono il Teologo ed Filosofo: la quistione del progresso non è parte della Religione, la quale sempre la stessa accompagna ed accompagnerà l'uomo nelle diverse sue fasi. Dobbiam dunque, ond'essere conseguenti, limitarci ad esaminare, come l'umanità possa progredire nell' incivilimento per l' aspetto politico, legislativo e morale? Ora proposto così il problema, eccoci naturalmente avviati al nostro divisamento, come cioè possa sperarsi di realizzare una scienza universale del diritto.

Manuele Kant volea basare la filosofia sopra stabili inconcusse fondamenta, e perciò si dette alla discussione di quante Filosofie v' erano state da Socrate fino a lui. Se non riuscì completamente nel suo progetto, recò non lieve bene però alla Filosofia, e dopo la *Critica della Ragione pura e pratica*, si è ragionato diversamente in fatto di Filosofia e di morale.

Ora se il Filosofo di Konisberga, vedendo tante contraddizioni tra i Filosofi, i quali da molti secoli non erano giunti a conciliarsi per fissare i limiti dell' umana ragione, fu menato naturalmente a dubitare non solo dell'esistenza della Filosofia, ma ancora della sua possibilità, in maniera che propose imprima a se stesso il problema, se la Filosofia era possibile come scienza, che dobbiam noi dire su la Legitlazione, la Politica, la Morale comprese sotto l' onorevole titolo di scienza universale del diritto?

Quanta contrarietà nelle leggi, ne' governi, ne' dettami umani? V' ha forse una scienza universale di questi subbietti? Se non v'è stata nè ve ne ha, potrebbe darsi, e si potrebbe sperare di ottenersi una vera seienza?

Ecco il ploblema che doveasi proporre e cercare di risolvere. I Filosofi, i Politici, i Legislatori, i Pubblicisti, i Moraliti, han trattato delle loggi, della Politica e della Morale come di fatti ammessi, e sopra questi fatti han fabbricato i loro sistemi e le loro opere. Ma da ciò che abbiamo brevemente negli antecedenti capi osservato possiamo asserire che mancano di base e di universalità tutte queste morali lucubrazioni. Abbiam veduto, benchè di slancio, l'umanità sempre battuta nello scorrere de' secoli da contrarî venti, senza poter mai giugnere al sospirato porto; onde siamo costretti a dimandare se potrà, dopo aver navigato in mezzo all'Oceano delle sventure e de' delitti, vedere la sua nave ancorata al porto dell' utilità universale, dove tutti sarebbero felici del loro destino, equilibrandosi gl' impulsi del cuore co' dettami della mente e con le leggi di lassù? In conseguenza siamo nel bisogno d'interrogare, se la scienza universale del diritto,

ch' è quella che sola può farla giungere alla desiderata meta, sia possibile?

Ma qual sentiero dovremo noi battere in sì ardua intrapresa? Il matematico isolato nel suo gabinetto può render ragione de'suoi lavori puramente intellettivi: Manuele Kant senza aver bisogno di scoperte ed invenzioni, di viaggi e dati sperimentali, si pose a far la critica della sua ragione, chiamando al tribunale del suo metodo le visioni, i concetti e le idee. Ma per noi come potremo conoscere se la nave giungerà al porto, non conoscendo i mari, nè i i venti che spirano o dovranno spirare, le tempeste, gli uragani, gli scogli e mille altri accidenti che potranno sommergerla fra le onde?

Da ciò segue che il metodo puramente razionale sarebbe insufficiente e forse nocivo. Se questo fosse stato il vero metodo, perchè da Platone fino a noi non si è ancora, non dico formata la scienza, ma nemmeno abbozzata?

Siamo dunque obbligati a ricorrere all'esperienza, la quale, a questo riguardo, è un oceano vasto, interminabile ed agitato da contrarî venti. L'uomo in mille guise e con varî mezzi ha tentato di solcarlo su la nave della speranza, e dopo molto travaglio ed affannosa lena vi è restato estinto. Nel secolo attuale tutti si son messi a remigare, e chi con lo stendardo di una Religione, chi con diplomi di gabinetti, chi con lo squillo di guerra, chi con istrumenti agricoli, chi con macchine di manifatture, e tutti gli uni contro degli altri, cercano navigare su le onde di lusinghiera ed infida speranza. È da temere che non si anneghino tutti nel mare del loro proprio sangue. L'esperienza dunque sarebbe mal sicura, o almeno incompatibile con la debolezza dell'umano ingegno. Qual genio ardito vorrebbe accingersi a salir su la

vetta sublime dall' umana sperienza, onde vederne alle falde l'umanitàdi tutti i secoli col corredo delle leggi, de'costumi, degliusi, de'governi, delle varie sorgenti di ricchezze, o pauperismo, delle Religioni, delle arti, scienze, manifatture, etc.?

Quanti uomini sommi non si sono arrestati al principio del loro cammino? Lo spirito delle leggi non è che una pagina della biblioteca dell'umanità, eppure chi vorrebbe misurarsi d'ingegno e di ostinato lavoro con Carlo de Secondat?

Ma il metodo analitico, cioè il metodo veramente Filosofico offre il mezzo se non facile e certo di esito felice, almeno sicuro di non errare. Le tenebre cuoprono la terra ed inva no l' occhio mortale vorrebbe allora distinguere il sentiero che deve battere, onde giungere alla desid erata meta. Mille immagini e fantasmi aggiransi intorno coverti della tenebria della notte: v' ha bisogno di una fiaccola che disperda e dilegui il velo che ricopre le cose. Non altrimenti è avvenuto agli scrittori in fatto di Legislazione universale. Mille nozioni oscure, vaghe, contraddittorie hanno ottenenebrata la loro mente, e daquelle si son lasciati guidare.Che se ne poteva sperare? Volgasi lo sguardo sopra i tanti sistemi da Platone fino a Romaguosi inclusivamente, e si vedrà la verità della nostra asserzione. Con ciò non intendo asserire che nessuna utilità abbiano apportata le opere di costoro. Molti Economisti Italiani hanno prodotto tanto bene con le loro opere, che forse senza di queste si vedrebbero ancora quegli abusi che regnavano ne' varî Stati dell' Italia.

Il solo Vico sembra far eccezione tra la moltitudine degli scrittori su tal subbietto. Egli con ardimento inaudito e con elevatezza prodigiosa di mente diessi ad indagare il principio, l'origine, ed

i progressi delle religioni, delle lingue, de' dominî, commercî, ordini ed imperi, delle leggi, delle armi, dei giudizî, delle pene, della guerra, della pace, delle alleanze ec. fra le nazioni. Pieno lo spirito di altissima filosofia e di elaborata filologia si slanciò ne' tempi remoti, e tra le tenebre della barbarie e dell' ignoranza egli risurger fece una inestinguibile fiamma di non volgare o inutile sapere. È mestieri non pertanto confessare che la sua *scienza nuova* poggia sopra basi, le quali mal potrebbero reggere ad imparziale ragionata critica. La Provvidenza, ei dice, ha regolata l' umanità: ecco il supremo principio di Vico. Ora,si potrebbe dimandargli, se la Provvidenza poteva generare le diverse epoche da lui ravvisate nella successione dei secoli? Le mostruosità, le superstizioni, le crudeltà ec. potevano essere regolate dalla Provvidenza, se militavano contro di essa? Ma dirà Vico, che l' uomo è libero e liberamente ha deviato dall'umano sentiero. Ora ciò equivaleva al dire che bisognerebbe nella storia della Umanità distinguere ciò che è effetto della Provvidenza e delle leggi stabilite da questa da ciò che è l'opera dell'uomo; si potrebbe in secondo luogo osservare che non bisogna confondere la storia con la scienza; la prima è variabile, accidentale, proteiforme, la seconda invariabile, necessaria, nna. E questo è stato l'errore che ha fatto traviare tanti uomini sommi, ed in prima Platone. Chi non riderebbe alla spiegazione del *mito* di Genimede data da Platone e da Olimpiodoro suo commentatore? Avevano costoro dimenticato che un Alcibiade fu amato da Socrate ed un Zenone di Elea, sublime filosofo ed intrepido patriottico, da Parmenide? Quindi non si potrebbe approvare il metodo di Pitagora, di Platone, di Vico, i quali han voluto rica-

vare la loro scienza da informe ammasso di grossolani errori e di pregiudizî della prima età. Noi dobbiamo contemplare le vicende delle nazioni, ma con filosofica indipendenza dobbiamo evitare di essere contagiati da' mali che le oppressero.

Si può in terzo luogo avvertire che ammettere secondo Platone, Vico ed altri, alcune idee o verità come scolpite nella mente, dietro le quali sono state e saranno regolate le nazioni, mi pare non sostenibile a petto delle analisi degl' attuali filosofi, se si escludono talune scuole figlie di un dichiarato *Neoplatonismo*. La Metafisica di Vico, cioè l' opera sua intitolata *antica sapienza dell' Italia*, non è che un commento de' Platonici sistemi misti a talune idee della scuola Eleatica, benchè non pochi tratti originali vi si ravvisino. Ora, dobbiam noi seguire questo filosofare ?

Mi darei in quarto luogo a por mente che la scienza filologica, benchè sicura guida in fatto di storiche indagini, pure non lo è per la scienza. Gli uomini si son cangiati fisicamente e moralmente. E come mai con le nostre idee, co' nostri sentimenti, con la nostra religione potremo intendere, con vocaboli che formano la suppellettile delle attuali lingue, gl'idiomi dei popoli che non sono più? Non è da temere che avvenga in questo, come avvenne a quel Ecclessiastico ed a quella Signora, che essendosi posti a contemplare con un teloscopio le macchie della luna, al primo parve vedere un sacrestano che tirava la campana, ed alla seconda un amante che salutava la sua bella ? Ed in vero non vide Hobbes ne' primi matrimonì il furore *nell' uomo* prodotto da indomito stimolo, mentre Vico non vi ravvisò che il timore della divinità(1).

(1) Mario Pagano ha ben provato contro Vico la prima origine dei matrimonii.

In quinto luogo mi do ad osservare, che i periodi fissi dell'umanità non sembrano esser tali. Chi oserebbe asserire che se Gronchy non avesse indugiato a trovarsi sul campo di battaglia, la faccia delle cose politiche non sarebbe stata qual'è presentemente? Ora, il confondere gli avvenimenti prodotti da ordinaria concatenazione di cause ed effetti, conciò che è l'effetto di taluni accidenti fortuiti, è commettere un grave sbaglio. Mille circostanze precedute da mille concause producono il complessivo morale di una nazione, la quale per un imprevveduto accidente può essere balzata dalla sua linea e slanciata sopra un altra di differente direzione. L'Inghilterra è stata soggetta più volte ad alcuni eventi, che se si fossero realizzati, non avrebbe essa la presente materiale e morale potenza. La scoverta dell' America fu debitrice a tanti casi, dei quali uno che si fosse avverato andava fallita, o se si fosse forse eseguita dopo molti anni, quando i rapporti tra l'Europee nazioni erano tutt'altro di quello che erano ai tempi di Colombo, chi avrebbe potuto prevedere quale sarebbe l'attuale posizione politica e commerciale delle diverse nazioni? Con ciò non intendo dire che nell' Umanità non si possano rinvenire leggi costanti dalle quali vien regolata; il solo caso non avrebbe prodotto tanta armonia sociale; che anzi sostengo, che l'impulso che un grande uomo può dare alla umanità, facendola andare innanzi tempo in linea progressiva, non è a rigore parlando che l'effetto di tante circostanze nelle quali si trova l' Umanità: onde si potrebbe asserire, che quest'uomo non fa che seguire, sviluppare ciò che si nascondeva nell' umanità. Il germe è di già presso a divenir fecondo; una circostanza, una casualità, un granello di sabbia che vada a muoverlo, è capace di fecondarlo. Non ci re-

ca sorpresa dunque se vediamo l'umanità andar dietro la volontà, il capriccio forse di un uomo. Temistocle, Alessandro, Augusto, Carlo Magno, Carlo Quinto, Pietro il Grande, Bonaparte, non sono stati che gli strumenti de' secoli nei quali hanno vivuto.

Ma non si dovrà tampoco negare che molto di estraordinario non si ravvisi in questi motori benefici o perniciosi dell'umanità, benchè i loro grandi divisamenti sieno stati proporzionali ai tempi nei quali hanno vivuto. La lolo volontà è stata seguita, innestata, preceduta tante volte da circostanze radicate nell' umanità : ministri, generali, diplomatici, soldati, lo spirito delle grandi mosse popolari, ecco i principali moventi di questi Eroi, i quali sarebbero stati pigmei se avessero voluto disprezzare tali ausiliari.

Or che direm noi de' grandi uomini che hanno dato un immenso impulso ad un'epoca con i loro scritti o con gli esempi? Cartesio, per non parlar degli antichi, Bacone, Loche, Votaire, Kant ed altri sommi scrittori han dominato nelle loro rispettive età sulle nazioni. Ma la cagione di tale influenza si appalesa da se. La scolastica che con qualche bene avea fatto molto danno all'umanità, faceva sentire il bisogno di una riforma; quindi il primo(1) che proclamò un principio che tutto a rovescio menava la peripatetica scuola fu applaudito, idolatrato: così la magia, l' altrologia, l'alchimia e tante *scienze occulte* che aveano abusato della credulità umana facevano desiderare che un genio le atterrasse tutte d' un sol colpo, perchè altrimenti queste nemiche dell' uomo avrebbero riprodotto le loro volenose teste ed avrebbero divorato il difensore della ragione.

(1) Cartesio.

Surse Bacone e si sentì da tanto da chiamare con sorprendente audacia l'umana ragione ai fatti ed all'esperienza, abbattendo così il colosso delle *occulte scienze*. È vero che egli non ebbe il coraggio o il concepimento di dare una battaglia generale, ma la rendette non pertanto decisiva, e sebbene non rimasero spenti alcunì drappelli di quella scienza, pure sollecitamente si dispersero e si dileguarono a vista della vittoriosa ragione.

Gli esempli di questi due grandi uomini ci farebbero concludere che uno scrittore, onde contribuire con i suoi travagli spirituali, deve prima di tutto esaminare lo scopo, cui debbono tendere, ed i mezzi, cioè le leve di cui avrà bisogno e ne potrà disporre, per giungere a tal conseguimento. Il disprezzare questi studî preliminari ed indispensabili farebbe mancare l'impresa e la fatica. E' vero che a fare ciò non è così facile, perchè ad un ostinato travaglio di mente si richieggono tante altre circostanze, le quali si possono dire casuali con Elvezio. Quando una riforma non è ancora matura vi vuole più elaborato studio, ed un concorso di più intrigate e convergenti circostanze.

L' impulso dato dunque da uno scrittore è in parte prodotto della sua mente, la quale innestata sulla dominante tradizione non sa ditaccarsene interamente, ed in parte è maggiore prodotto degli accidenti. Ora quando ciò accade? non appena si dà l'impulso che a folla veggonsi comparire scrittori da ogni lato, i quali sviluppando, modificando, rettificando il principio riformatore, formano poderosa scuola, la quale, diramandosi, diffondendosi, mescolandosi nella massa popolare, riforma prodigiosamente sì il dotto che l'ignorante, così il ricco che il povero.

Ora ritornando al nostro Vico mi vedo costretto di asserire che la sua scienza nuova non è tale che possa nel secolo decimonono trovare la universale simpatia. Gli economisti non sono suoi seguaci, i Fisiologi sono rincresciosi d'un certo suo metafisico dommatismo, i Progressisti hanno spiegata altra bandiera, i politici, se taluni l'approvano ne' loro discorsi o scritture, fanno il contrario nelle loro opere; gli storici naturali e politici seguono altre massime ed altri principî, i legislatori medesimi non vorrebbero quelle periodiche rivoluzioni, ec. Con tutte queste antipatìe è mai presumibile che i suoi principî potranno contribuire ad una salutare riforma?

Dall'altro lato è della nostra prudenza confutare un Vico con poche linee? Se è questo un passo riprovevole ed imprudente, ammetterlo senza discussione sarebbe antifilosofico e forse funesto per la scienza. Quindi ci avvisiamo di sospendere il nostro giudizio, e mettendolo a fianco di Platone, Macchiavelli, e Montesquieu, ci occuperemo, prima di realizzare una scienza veramente universale del diritto, della proposta critica di detta scienza, la quale, o si voglia far derivare da' miti, o dal fato, o dal libero arbitrio dell'uomo, non può nè deve avere per iscopo che la maggiore felicità possibile dell'umanità, ossia nelle condizioni sociali il minor numero possibile de' mali.

Con questo principio che, mentre è la base dell'umanità, diviene il fondamento della religione, ci potremo animosi accingere a tale impresa, protestandoci che del nostro divisamento non daremo che leggerissimo abbozzo.

Imprima è da osservare che la immensa mole de' rapporti sociali non si potrà sottoporre a critica, se non si distinguano le grandi e principali

branche degli stessi. Aristotile eseguì questo gran lavoro nella sua logica, ma non lo tentò, e forse nemmeno lo pensò eseguibile nella scienza sociale(1). Ora se ciò non è possibile, non è da sperare di aversi nè una critica, nè una scienza; altro non vi sarebbe, che seguire ciò che si è fatto, cioè procedere senza guida sicura nelle intralciate linee della scienza sociale. Abbiam bisogno delle categorie, cioè delle forme generali, le quali possano render conto della ragione civile. Diamoci a questa indagine che colla novità dell' enunciato, riuscendo, farebbe veramente rendere altro aspetto alla scienza del diritto.

Quali sono le categorie di ogni rapporto umano? Se l'utilità è il primo principio dell' umanità, vediamo quante e quali sono le forme universali che derivano da questo principio, e prendono la loro sorgente dalla libertà umana?

Per quanto difficile sembri a primo aspetto detta investigazione, pure dietro accurato esame si offre piana e naturale.

L'umanità è un gran corpo, le cui parti vengono indissolubilmente legate(2) dalla posizione locale, dalle leggi, da' costumi, dalle famiglie, dalle passioni. Ora esaminando questo tutto si vede prima di ogni altra cosa che la società ha bisogno di un terreno per alimentarsi. 1.° La PROPRIETA'.(3) Comun-

(1) E' vero, che Kant ha perfezionato, ossia ha dato una forma scientifica a queste categorie; ma Aristotile ne fu il creatore.

(2) Lettore, non dirmi, che io sia inconseguente. Una famiglia si dice una, benchè un fratello tenda insidie al fratello, il figlio ai genitori.

(3) Non s' intende qui per proprietà ciò che si dice volgarmente ne' trattati di legislazione; ma piuttosto tutto ciò che serve alla sussistenza ed all' esistenza sociale. Quin-

que la terra sia ferace, e cedevole ad alimentare l'uomo, questi non potrebbe servirsene senza una fatica, un lavoro 2. LAVORO (1). Le società sarebbero andate all'annichilimento, ove alcuni avessero solamente travagliato, ed altri consumato: 3. DISTRIBUZIONE delle ricchezze e del lavoro.

Se la società non avesse potuto rinnovellarsi con la generazione, co' morti si sarebbe spenta: 4. DISTINZIONE SESSUALE.

Il fanciullo ha avuto bisogno delle cure materne e paterne per crescere, ha avuto bisogno delle cure della società per isvilupparsi: 5. EDUCAZIONE. Una società che possiede un capitale, che è amante del lavoro, che è sviluppata, mal potrebbe reggersi se ogni individuo potesse a suo talento regolarsi, quindi 6. LA SOVRANITÀ, cioè la tutela delle ricchezze, del lavoro fonte delle ricchezze, delle famiglie, dell'uomo sviluppato.

Proprietà, lavoro, distribuzione delle ricchezze e del lavoro, sesso, educazione, Sovranità, ecco le sei forme generali senza l'una delle quali la società non potrebbe almeno lungamente esistere. Avvene forse altre, ovvero sono queste le sole? Crederei esser queste le più generali dietro e sotto le quali si possono collocare altre anche generali, ma di minore estensione.

---

di una macchina, una nave, come un terreno, formano l'oggetto della proprietà.

(1) Ho voluto preferire questa espressione ad altre usitate dagli Economisti. Mi pare assai più naturale.

PROPRIETA'.

a) Agricoltura b) Manifattura c) Commercio.

Lavoro.

a) Materiale b') Civile c') Morale.

Distribuzione

a'') delle sei specie di proprietà e di lavoro.

Sesso

a''') Matrimonio b''') Celibato c''') Procreazione.

Educazione.

a'''') Fisica b'''') Civile e'''') Morale.

Tutela

a''''')Della Persona b'''''),della Nazione,della c''''') Proprietà.

Le sei forme o categorie dunque vengono divise in altre tre forme per una, le quali all'intutto sono al numero di diciotto. Ora parmi che comunque si volesse guardare la società, non si può non incontrarsi in ciascheduna di queste diciotto forme. Prendasi per esempio ad esame la pittura. Si trova essere sotto la seconda categoria della proprietà (*manifattura*); comprende le tre categorie della seconda (*lavoro*), si può applicare naturalmente alla terza (*distribuzione*); si trova nella quarta (*sesso*), si rin-

viene nella seconda e nella terza della quinta; finalmente nella terza dell' ultima si prenda in esempio l' *imposizione* la 1. potrà convenire a tutte e tre ;

La 2. anche a tutte e tre, perchè l' imposizione è un lavoro.

La 3. Si dica lo stesso di queste.

La 4. potrà convenire più alla seconda, che alla prima ed all' ultima.

La 5. potrà convenire alla seconda.

La 6. È una emanazione della stessa.

Non voglio moltiplicare gli esempî, che sono naturalmente applicabili. E però da avvertire che se qualche categoria paia non applicabile, ciò dipende dall' uso speciale di alcuni vocaboli. Ora da queste forme scaturiscono tutte le leggi, le usanze, i costumi che noi esaminando nella successione de' tempi come siensi applicate, combinate, eliminate renderemo ragione di tutti i sociali rapporti. Evitiamo però di precipitare i nostri giudizî sopra queste medesime forme, le quali se dovran servire di guida nelle critiche divisate indagini, non debbesi anticipatamente combinarle tra esse, perchè da questa combinazione dipenderà forse la scienza universale del diritto.

Noi saremo spettatori dell' umanità, e vedremo solamente come siasi questa allontanata dalle combinazioni delle indicate forme, che potevano, e forse doveano tendere allo sviluppamento della sociale scienza, ed alla realizzazione del diritto universale.

Quì non daremo che pochi cenni sopra talune categorie.

Per la proprietà non dicono forse male Fourier ed Owen. La quistione tra i fisiocratici e gl'industriali non è ancora decisa. Pare che il sistema di

Colbert regni in molte parti dell'Europa (1). Per lo lavoro, abbiamo antecedentemente avvisato qualche idea, e ci rimettiamo al già detto. La distribuzione non è se non l'applicazione delle prime due categorie. Ma qual distribuzione si è veduta nella successione dei secoli tra' popoli? (2).

Del sesso non sarebbe mai abbastanza parlarne. Le donne che accupano la metà quasi della società si sono considerate come fondi produttori di gran bene che è quello della popolazione, ma come inutili in se stesse. Altri hanno ragionato diversamente: le donne, questi dicono, sono il sollievo ed il piacere dell'uomo, che mal saprebbe vivere senza il sospiro animatore di una compagna, e volerle escludere da ogni specie di comando, e privarle di autorità è cosa ingiusta e capricciosa, perchè soggiungono, le donne hanno una mente se non così profonda quanto quella dell'uomo, l'hanno però più pronta e vivace. I loro organi flessibili e dilicati le rendono più sensibili, più adatte alle conoscenze, più compassionevoli: ora perchè non sarebbero degne di comandare?

Ma si soggiunge dagli avversarî, che le donne

---

(1) Il nostro Giuseppe Pecchio ha bene osservato ciò nella sua pregiatissima *storia della economia pubblica della Italia*.

(2) « Ciascuno prova con l'esperienza, che applicando la mano e l'ingegno sempre allo stesso genere di opere e di prodotti, più facili, più abbondanti, e migliori ne trova i risultati, di quello che se ciascuno isolatamente le cose tutte a se necessarie soltanto facesse: onde altri pascolano le pecore, altri ne cardano le lane, altri le intessono: chi coltiva biade, chi ne fa il pane, chi veste, chi fabbrica fra gli agricoltori e lavoranti, così crescendo, e concatenandosi le arti, dividonsi in tal maniera, per la comune e privata utilità, gli uomini in varie classi, e condizioni ». Ecco come Beccaria rinvenne, il primo fra gli Economisti, il principio della divisione del travaglio.

non sono nate che per amare, ed essere amate. L'amore che non forma che l'episodio della vita dell'uomo, costituisce l'intera storia della vita della donna. Hanno organi dilicati, sensibilità squisita; dunque pensino ad amare, pensino a conservarsi fresche e tenere le membra, altrimenti finiranno con essere cattive donne, perchè non amate, senza divenire uomini. Elleno debbono camandare, debbono conporre leggi; e chi loro il vieta? Ma le leggi che detteranno sieno quelle delle grazie e degli amori. Pervenute che saranno a quella età in cui sentiranno gelarsi alquanto le vene, e le già vaghe rosee guance cominceranno a sentire le ingiurie degli anni, allora il loro impero ceder deve a qnello, che la natura e le leggi esigono molto ragionato sopra i frutti de' loro amori. Si tengano però lungi da quelle accupazioni virili dove avvi bisogno difermezza d'animo, robustezza fisica e di un genere di vita che troppo disdice al loro fisico. È vero che l' educazione data alle donne le ha rendute tante volte spregevoli. Ma quauti uomini vili, effeminati, infami! E perchè questi miserabili rinunciano all'alto destino cui vengono dalla natura chiamati? Se non è stata l'educazione molle, valuttuosa, inerte, qual'altra può essere la cagione che li rende tanto differenti e dissimili dagli altri? Ora le donne che sono state capricciosamente tiranneggiate, tenute rinchiuse in domestiche prigioni, senza altra educazione che quella di dover piacere ad un brutale marito con i necessarii mezzi di studiata civetteria: le donne private delle cognizioni e di tanti altri modi di sviluppamento fisico e morale, non potevano nè dovevano essere altro che quelle che sono state, sono e saranno forse. Ma si dia loro altra educazione, si dieno loro altri esercizî, si addestrino al maneggio degli affari politici, militari, ci-

vili; familiarizzatele colle scienze e coll'amena letteratura, e voi ne vedrete cangiata l'inerte monatona condotta.

In questo argomento v' è del vero e del falso. L'Educazione non è stata convenevole per lo più alla vera condizione delle donne; ma ne segue che una ed identica esser debba l'educazione dell'uno e dell'altro sesso? Una donna potrà addivenire una Semiramide, una Elisabetta, una Catterina II; ma si dimanderà è questo il voto della natura? La gravidanza, il poppamento, le cure materne verso la prole, l'ampiezza del bacino, etc. rendono la donna non capace a funzioni civili, militari, politiche. Rousseau che aveva molto meditato su le donne, e che aveva amato questo sesso, ci descrive Sofia tutt' altra che occupata in faccende virili. Chi non ride alla eloquente vivissima descrizione che fa della ingenua Sofia quando si pone a correre con Emilio? E non sarebbe bello il vedere una donna funzionante da Giudice, quando sta per profferir la sentenza, alle grida del suo bambaletto, cacciar fuora le tonde mamme per popparlo? Ma diranno che le nutrici provvederebbero a ciò: ed io direi, che è un uso infame quello di negare il materno latte al proprio pargoletto.

Si contentino dunque del loro dolce impero; si rendano amabili, graziose, affettuose, e così comanderanno l' altra metà dell'umana famiglia.

Dall'altro lato si persuada l'uomo che egli non dovrà essere verso le donne barbaro e tirannico. Il voler esigere da una donzella, che non debbe la nutrire che prescritti pensieri, non sentire altro desiderio in tutti gl'istanti della sua vita, è pretendere l' impossibile. Un corpo tende e deve scendere al centro della terra per la forza della gravitazione, e pure questo

corpo può essere deviato e rimosso dall'ubbidire ad una tale legge; ne segue da ciò che la legge non sia unica e costante? Così l'amore è come un centro, dove vanno a terminare e coincidere i desiderî, i sentimenti, le inclinazioni, i sospiri, le lagrime, il riso di una giovinetta innamorata; ma se all'aspetto di rosee giovanili guance, si produce una scossa nella sua sensibilità, se devia per qualche istante un desiderio dal riferirsi a quel centro, dovrem considerarla come una figliuola ribelle, malvagia, infame? Un grave che cade dalla vetta di alto monte dovrebbe cadere in linea retta giù verso il centro; ma la ineguaglianza della montagna il fa deviare da quella inclinazione, facendolo ritardare nella caduta. Ora voi, uomini intolleranti, voi che d'altronde non avete bisogno di urti imperiosi per essere distolti e deviati da'vostri doveri, bastando perciò una lieve scossa, perchè vi rendete così severi in pretendere ciò che contro il dovere forma per voi una legge di eccezione? Eseguite voi dunque prima, e le donne verranno d'appresso (1). Ma se è impossibile questa metafisica, fantastica fedeltà, seguite le leggi del vostro cuore. Una donzella sta per nutrire altri desiderî che quelli di felicitar voi? Allora raddoppiate le vostre cure, le gentili maniere; rendetevi più amabili, rendetevi migliori, ecco le grandi arme di uno amore vittorioso. La donna ama il grande, il sublime, il nobile, il generoso. Che se Angelica novella disprezzerà Orlando per una vilissima creatura, allora copritela del vostro disprezzo di cui è ben meritevole; si metta l'anello in bocca, onde nascondere alla società la sua turpitudine.

---

(1) *Ove gli uomini van voi pur seguite.* Diceva Alfieri alle donne.

Per ciò che concerne le tre categorie del sesso si vede chiaramente che queste dipendono dalla proprietà, dal lavoro e dalla distribuzione. Il nostro Ludovico Ricci, Genovesi, Malthus, Tracy hanno tanto scritto e ragionato su la popolazione che è una conseguenza del matrimonio e del celibato ed hanno emesso delle verità troppo severe e ributtanti, se tale possa dirsi una verità. Senza la produzione non è possibile esistere una popolazione, che ha bisogno di mezzi d'esistenza. Chi potrebbe impugnare una tale verità? Gli aumenti di popolazione son dunque l'argomento di aumento di produzioni. Gli Stati uniti della America, la Russia aumentano immensamente di popolazione, ciò deriva dall'abbondanza del suolo che si rende più preduttivo a misura che cresce il numero di lavoratori. L'Italia diminuì di popolazione dopo il 1500, perchè diminuì la produzione del suolo, venendo oppressi gli agricoltori, e perchè le manifatture vennero con mille mezzi distrutte. Il citato Malthus prova ciò con una statistica di tutti i popoli e conchiude che non bisogna favorire la popolazione, quando mancano i mezzi d'esistenza. Molti hanno inveito contro questa dottrina, ma io direi a costoro che si appalesano più umani e religiosi dell'economista Inglese, perchè obbligate tanta gente a rendersi improduttiva, ovvero produttiva di una vostra fantasia? Perchè non diminuite il numero di consumatori, che non producono, e che sembrano i veri calabroni dell'arnia, *fruges consumere nati*? Quale utilità si ricava in procreare figli e farli morire di fame od in mille altri modi? A che giovano gli Stabilimenti pubblici per nutrire queste infelici creature, se il fatto prova che ivi i morti sono a' superstiti come dieci ad uno? Qual pro per la morale, per la Religione rendere i

genitori snaturati a segno che debbano privarsi de' loro figli, e lasciarli in balìa del caso, dimenticandone fino il nome, se pure gliene hanno assegnato uno?

Ma anche ammesso ciò che si sostiene da'nemici di Malthus, si dimanderebbe a costoro: quali sono i mezzi di favorire la popolazione? Chi non ride de' decreti di Augusto e di Luigi XIV? Come resistere a quelle inevitabili conseguenze di un numero superiore a' mezzi di esistenza, che sono la miseria ed il vizio?

Per ciò che riguarda la categoria della educazione, dirò che la più estesa e la più interessante, è la più contrariata presso gli scrittori e presso i popoli. L'educazione presa nel suo più ampio significato abbraccia il complesso dell'impressioni esterne ed interne, non che de' sentimenti e delle idee d'un individuo. Ora è capace l'uomo d'essere modificato dall'educazione? Così proposto il problema, rispondono concordemente i Filosofi, i Politici ed i Fisiologi che l'uomo viene modificato dall'educazione. Ma se si domanda: è questa solamente quella che forma il carattere d'un popolo, ovvero n'è il clima? A questo problema mille soluzioni si sono date da Ippocrate fino ad Ancillon inclusivamente. Credo che non dispiacerà al lettore se l'intrattengo brevemente su tale quistione, la quale non è così superficiale come sembra a primo aspetto. In effetto si potrà domandare imprima: un granello di sabbia è lo stesso sotto l' equatore che sotto uno dei poli? Sembra che non si possa affermativamente rispondere, perchè diversità d'attrazione centrale, diversità di volume, di calore. Quindi potrebbesi mai asserire che un minerale, un vegetale, un animale sieno gli stessi sopra tutti i punti della terrestre superficie?

A ciò si aggiunga che l' elettricismo in maggiore o minore abbondanza, i diversi gradi di temperatura, le diverse sostanze ad uso di alimento, contribuiscono immensamente a formare il fisico ed il morale dell'uomo, qualora quest'essere segue uniformemente le leggi del clima. Sotto questa veduta aveva ragion e Montesquieu.

Ma non è questa la quistione o almeno non doveasi così proporre. Crederei che si dovesse domandare se l'uomo potrà opporsi all'influenza del clima? Elvezio non solo, ma la storia politica ci convince dell' affermazione. Ora considerata sotto di quest'aspetto Elvezio avrà ragione di dire, che l' uomo è figlio dell' educazione, perchè l'uomo potrà soggiogare la natura, ed io aggiungerei che l' uomo nato sotto di un clima temperato, dolce, fertile e che resiste all'inerzia offerta dall'abbondanza, sarà di maggior animo di colui, il quale non spontaneamente, ma costretto dal bisogno dovrà con la sua attività riparare ai difetti del clima. Il Romano che sulle contrade amenissime dell'Italia si abituava ad essere superiore al clima, era certamente in ciò superiore al Germano. È questo un fenomeno che deriva anche da altra sorgente: colui che nasce sotto un bel clima, ha il sistema nervoso più suscettivo delle impressioni, il cervello più capace per l'invenzione, ed un cuore più generoso; ora a questo naturale s' aggiunga una robusta educazione, e si avrà un'eroe, un genio, un grande (1). Fin qui abbiamo brevemente trattata la

(1) Su l' eguaglianza, o disuguaglianza dello spirito si è molto scritto pro e contra; ma io crederei che questa disputa vada a terminare dietro le attuali cognizioni fisiologiche. Infatti la costituzione organica deve avere molta influenza sul morale. La donna è diversa dell'uomo per la diversità di alcuni organi, per la diversa tessitura de' muscoli, de' nervi e per

quistione come vien proposta dagli scrittori ; ma io opinerei che la vera utile interessante quistione sarebbe la seguente : Può l' uomo resistere a certe influenze del clima ? quando l'uomo è obbligato a mettersi a tal contrasto , e fino a qual segno ? Proposta così la quistione, si potrà render ragione della diversa educazione tra i diversi popoli , perchè due nazioni le quali sono sotto diverso clima non potrebbero certamente avere la stessa educazione , e quindi la stessa legislazione, la stessa morale, etc.? Ecco dove ci mena la investegazione primordiale, la quale pareva infeconda a primo aspetto. Ma dove si comprenda l' importanza della ricerca, non è da sperarsi poter darsene la soluzione in poche linee : è questa un' investegazione teoretico-pratica , la quale ha bisogno di molti travagli, ed una indipendente e sopraffina critica. Perchè una donna Russa non si veste all' Italiana? Ora, le leggi possono mai essere uguali? Qui non si tratta della possibilità, perchè l'uomo può fare abuso dalla sua attività; ma si cerca sapere quan-

la dilicatezza delle membra ; le malattie , l' età possono influire sul morale , non che il regime, benchè vada compreso in molta parte sotto una differente educazione, e forse da ciò derivano tante differenze tra due individui che sembrano avere avuto la stessa educazione. Aggiungete la diversità di latte , diversità di fasciature , diversità di tempo nelle fasciature , diversità di stanza , dove si mettono i bambini , diversa indole nelle due nutrici , diversità nella madre che allatta che forse allatta il secondo figlio, dopo aver allattato anche essa il primo. Ora ben si sa che una donna cangia, e cangia grandemente da uno all'altro parto anche nell' ipotesi di due figli d'una stessa genitrice e d'un medesimo genitore ; quindi differenza di generazione, di formazione del feto, di parto, diversità di latte , ecc. ecc. E possiamo anche aggiungere diversità di liquido spermatico, di entusiasmo , di simpatia tra i generanti. E possibile con tanti dati differenti ottener lo stesso risultamento ?

do una legge che esprime un' opposizione al clima, potrebbe, senza diminuire il fondamento dell'utilità, essere conforme agli andamenti della natura , non sarebbe per questo da preferirsi? Si potrà negare che un sistema di leggi in opposizione al clima sia lo stesso che aprire un campo di battaglia tra l' uomo e la natura? Vincerà l'uomo tante le volte; ma qual pro ne ritrae? Se un Indiano s'avvezzasse a coprirsi di pelli e di panni di lana, ed un abitante della Siberia a caminar nudo su quegli eterni ghiacci, qual utilità ridonderebbe ad entrambi? Ma concedasi pure una qualche utilità consistente in rendere il carattere umano impassibile e superiore alle leggi di natura , bisognerebbe osservare se questa utilità stia bene a paragone del danno e de'dolori che hanno dovuto precederla, che l'accompagnano e l'accompagneranno fino al termine della sua vita. Per me io penserei, che questi malaugurati contrasti, non dettati da necessità o da utilità maggiore, sieno stati la cagione principalissima di tanto disordine e di tante mostruosità nelle nazioni ; fino a che l'educazione fisica , civile e morale non si veggano in armonia, l' uomo sarà sempre la vittima di se stesso , ed i popoli si vedranno in un fremente agitarsi gl'uni contro degl'altri. Questo dovea dire Montesquieu e non già che l' educazione debba essere livellata secondo la natura de'governi. Il primo governo è quello della natura, il secondo è quello della volontà umana, ed il terzo è quello del rapporto armonico tra il primo ed il secondo. A che dunque obbligare l'uomo a sottoporre le sue facoltà, le sue forze fisiche e morali , la sua anima a' capricci di un potere il quale non pensa tante volte che a spegnere nell'uomo quegli slanci che vanno contro al suo scopo ed a'suoi in-

teressi?(1) Se Macchiavelli debbe tenersi per scrittore infame, volendosi interpetrare alla lettera il suo *Principe*, che dire di Montesqieu, e d'altri pubblicisti i quali ammettono questa distinzione d'educazione senza calcolare gl'interessi delle nazioni? Ma si dirà: che i fatti provano la verità di tali asserzioni: ed io rispondo, che non debbesi confondere il fatto col dritto, e che in ciò consiste appunto la critica di cui ho impreso a parlare. Noi dobbiamo esaminare quali sono state le conseguenze delle diverse educazioni, ossia delle diverse leggi, usanze, culti, scienze. Dobbiamo esaminare la natura de'climi, e quindi concludere per la ragionevolezza, o irragionevolezza dell'oprato.

Così facendo si vede che tante epidemie, contagi, malattie non sono state che l'effetto di cattiva educazione. Una pianta che si trasporta dall'Indie nell' Europa, comunque sia circondata da un' atmosfera riscaldata da'mezzi artificiali, comunque non vada soggetta alla brina ed al gelo dell'Europa, pure perde quel colorito; fiorisce, fruttifica non col natio vigore; la misera è oppressa da una cronica malattia. Ora se le piante non hanno certamente quella complicazione d' organi, nè quella sensibilità degli animali, pure sottoposte ad altro clima, vanno a deteriorare insensibilmente, ed il più delle volte a degenerare, che non dovrà avvenire degli animali e dell'uomo? E non è forse lo stesso, anzi peggio il contrastare e l' opporsi agli andamenti del clima? Qual cagiamento nell' organismo d' un indigeno costretto a cibarsi della produzione di altro clima? Sottoposto ad un travaglio che non soffre la sua locale situa.

---

(1) Qui non vuolsi parlare, che di poteri ingiusti dispotici.

zione (1), trascinato o rimosso da certi legami con l'altro sesso, senza che si ponga mente alla proporzione de' due sessi pel numero, all'età atta al concepimento non solo, ma all'educazione, ed alla somministrazione degli alimenti alla futura prole, (2) obbliga-

---

(1) Nella contemplazione di una critica universale del dritto il primo e forse l' unico scopo è quello di scuoprire il male, indagarne le cagioni, e dare un cenno del modo da ripararlo. Ora il male si può considerare o come l'effetto delle leggi meccaniche, o come l'effetto dell'uomo. Appartengono al primo le grandi e le piccole crisi che avvengono su la terra, così un diluvio, un'inondazione, una siccità, una tempesta, un' incendio, atmosfera ammorbata, malattie contagiose, carestie, ec. È vero che l'uomo potrà in parte, e talvolta interamente impedire alcuni di questi mali. I Turchi che un tempo si vestivano degli abiti de' morti per peste, potevano non morire. Gli Europei che dileguarono la lebbra che di già avea preso piede fra loro, furono bene accorti. Montesquien riflette che avrebbero potuto anche così regolarsi ne'morbi sifilitici; ma la brama delle miniere d' oro renderanno ogni legge impotente ed inefficace.

I mali, effetti dell'uomo, si possono considerare come puri, e come misti: appartengono a' primi le cattive leggi, le infide finanze, la sproporzionata distribuzione de' mali stessi ad impedire, o equilibrare pe'quali richiedevasi altra ripartizione di beni e di travaglio, il fanatismo, taluni sentimenti contro natura etc. Appartengono ai secondi i mali che in parte sono della volontà umana, ed in parte delle meccaniche leggi.

L' intemperanza ne' piaceri sensuali sotto i climi caldi, l' abuso de' liquori spiritosi ne'climi freddi, la vita sedentanea, inetta trasformata in divinità ne'primi; la ferocia, la rapina, l' irrequietezza, divinizzata nei secondi non che i matrimonî abortivi, i serragli, e le lascivie in essi, la monogamia assoluta che non facea contrarre seconde nozze alla moglie superstite, come riferisce Tacito per li Germani, i gastighi severissimi inflitti alla donna per una imprudenza figlia del sesso etc.

(2) Il numero delle donne non è eguale a quello degli uomini, ed in alcune parti la differenza è eccedente. L' età per concepire non è la stessa in tutti i luoghi. Una Indiana. . . . una Russa. . . . quanta immensa distanza!

to a contrarre certe abitudini, le quali distruggono l'uomo stesso, quale alterazione nel fisico e nel morale non deve sorgere da' contrasti contro quelle inclinazioni che partono dal fisico in armonia con le leggi del clima? Che cosa fu l'uomo ne' primi tempi? E si potrebbe da elevata mente immaginarsi? Colui che ignora la botanica, potrà mai distinguere le primitive piante, che impropriamente si dicono *Selvagge*, perchè sono amare e disgustose al palato dilicato dell' età degenerata, dalle piante che adornano i prati ed i giardini, e formano un principalissimo genere de' cibi odierni? Ma dov'è l'uomo primitivo? E si vi fosse, come si potrebbe ravvisare da noi che siamo contraffatti, che siamo degenerati? Ora io dimanderei: ciò è stato in meglio, o in peggio? dicano che vogliono i filosofi, che io per me penserei che ha dovuto ciò riuscire in peggio, perchè il contrariare le leggi della natura è sempre un male. Ma che concludere da ciò? Forse desiderare quell' età? Io direi che se si potesse ottenere sarebbe stato meglio forse: ma siccome l'uomo attuale quasi impossibilmente potrebbe uscire dalla sfera presente, così noi dobbiamo rispettarlo negli stessi suoi traviamenti, e fare come il medico, il quale non potendo all' intutto sradicare un morbo, cerca almeno diminuirne la forza malefica: così non potendo proclamare la mostruosità d' una pessima educazione, cerchiamo di renderla meno cattiva per quanto si può: vediamo le malattie che essa ha generate, le alterazioni fisiche e morali, le debolezze, le malsanie, le febbri, tanti cronici morbi, acciocchè l'uomo spaventato da tanti mali, e conoscendone la cagione, ricorra al medico per esserne guarito, cioè ricorra al principio dell'utilità, ricorra ad una armonica educazione con la na-

tura del suo essere, e degl' esseri che lo circondano. Per le ultime tre categorie, qual largo campo all'osservatore. L'umanità è una grande famiglia, tutti così dicono, e così abbiam noi più volte ripetuto in quest'opera: ma sarà famiglia quella in cui i suoi individui cercano a vicenda spegnersi, soffocarsi? I popoli antichi quando temevano di valicare alpestri monti, quando ignoravano la navigazione, formavano tanti gruppi parziali, esclusivi. Ciascuno si contentava del suo terreno, della sua valle, del suo bosco, de' suoi ruscelli; ma quando incominciossi a tenersi sull'acqua ed a solcarla, quando si osò salire su i monti, simili agli Africani, ed ai Francesi, quando ascesero su le Alpi, da cui vibrarono gli avidi rapaci sguardi su le feraci amene pianure delle Italia, simili a Colombo e suoi seguaci, quando scoprivano quelle regioni lontanissime, le quali bagnate nel proprio sangue, doveano col loro metallo metter sossopra l' Europa, e produrre quei cangiamenti che si videro dopo quell' epoca . . . . . quando quei popoli videro che non erano i soli che abitavano la terra, ma altri ve n' erano simili a loro, non gioirono, ma si addolorarono, come non soli eredi della terra. Incominciarono le guerre con pietre e bastoni, e dopo la ferocia, la vendetta, l' avidità d'opprimere e dominare fecero di quella famiglia un macello orrendo, infame, abbominevole con nuovi istrumenti di morte. Le armi, i veleni, i lacci, le croci l' infamia, la disperazione, l' agonia, la morte. L' uomo dunque uccide se stesso? E perchè questo universal suicidio? Come si potrebbe evitare? Ecco dove condurrebbe da ultimo la critica da noi divisata.

Poss' io lusingarmi d' avere con questo mio tenue lavoro contribuito a qualche bene per la scienza?

Io non ho fabbricato sistemi, non ho nimmeno abbozzato un trattato. A che serve dunque questo mio libro? Alla scienza sociále non già, perchè io appena ho accennato qualche grande problema; nemmeno ai dotti, perchè io dimando essere da loro istruito. Ma alla sola gioventù mi rivolgo, ed alla gioventù Italiana, non perchè io volessi darmi loro precettore, o tale mi reputassi, ma affinchè con questo saggio sieno incitati al grande studio della scienza universale del dritto. Il secolo passato rovesciò vecchi sistemi, compilò nuovi codici. Il secolo attuale attende una critica di questi codici non solo, ma di ogni locale legislazione. Ed a chi mi debbo rivolgere di preferenza, se non all' Italia? All' Italia che rischiarò le altre genti, che attende da suoi figli le stesse virtù la stessa sapienza, all' Italia, sì all' Italia, e con entusiasmo doloroso il ripeto, alla nazione favorita in Europa e dal suolo, e dal clima e dall'indole degli abitanti. I prodigî dell'Agricoltura, le acque che corrono per ogni lato a fertilizzare i campi, la pittoresca variata serie di colli vestiti di erbe ed olezzanti fiori, la bontà e la copia de' cereali, la spontaneità del suolo ad aprire il suo seno al ferro dell'aratro, il Tirreno, l'Ionio e l'Adriatico che bagnandone le coste vi apportano i prodotti de' due mondi, la moltiplicità delle ricolte nello stesso anno, Flora e Pomona che si avvicendano per prodigalizzare su questo terreno i loro tesori; un sole vivido e scintillante irradia una salubre atmosfera. Sotto questo limpido azzurro de' cieli allignano greche beltà dove s' ispirano i Vinci, gli Urbinati, i Tiziani, i Correggi; qui sorge il genio del Buonarroti affiancato dal consorzio delle tre sorelle la scoltura, la pittura e la poesia: qui il gran Galilei, all'oscillazione di una lampana segna il coordinato movimento ai pianeti

Alemanna : fronte spaziosa , occhio loquace e penetrante, mento un poco allungato , statura elevata, maniere gravi e facili, voce risoluta : eccoti un Italiano , il cui ingegno sa prontamente impossessarsi di una sentenza sublime e grave, come di altra amena e leggiadra , facile ad apprendere , fecondo nell' inventare , portentoso a creare. I Monumenti di Scoltura in Firenze , Bologna , Roma , le pitture dei grandi maestri Italiani. Petrarca che consola le anime sensibili ed innammorate nell'incontrarsi con Laura , Dante che sensatamente gira pei tre regni con Beatrice, Alfieri che assiste alla sua *odiosa amata* donna e di là incomincia a misurar le sue forze , che dovevano far tuonare la favella tragica sulle nostre attonite scene : ecco l'ingegno Italiano il quale aspira con giusti titoli a ben altra gloria in questo secolo. I nostri precursori Machiavelli , Filangieri , Beccaria , Pietro Verri., Melchiorre Gioja e tanti altri onorati pubblicisti ed economisti ci han delegata una ricca eredità. Spetta a noi il renderci degni eredi di sì generosi pensatori , i quali giovarono alla Patria ed al mondo ; noi dobbiamo lasciare quegli studii che si addicono ad anime sensibili innammorate , e volgere nostra cura a ben più nobile impresa. La gioventù Italiana divenuta emula di Schiller, Byron, Walter-Scot camminando sull'orme de' nostri grandi avi legislatori de' popoli , farà salutar l'Italia come la madre di figli non indegni e degeneri di si valorosa e sapiente matrona. Me felice se il povero mio ingegno non avrà fatto che porgere una pietra a si grandioso edifizio !

FINE.

Pag.	vers.	ERRORI	CORREZIONI
13	8	emancipare	emanciparsi
id.	33	si sente	sente
19	22	Ficht	Fitche
25	34	sia stato	fosse stato
27	23	cheppero	chepperò
28	16	tanto tanto	tanto
29	23	recise	recideva
id.	29	altro polo	all' altro polo
35	2	fermiaci	fermiamoci
37	25	conoscenza agli animali e nelle donne	conoscenza degli animali e delle donne
42	11	Aurang	Ourang
49	36	Mainnais	La Mennais
53	19	credere	crederei
56	14	famo	famoso
63	33	morti	morbi
68	14	Lucri	Locri
69	31	Plaone	Platone
71	29	Non li	Non si
73	34	di leggi	le leggi
78	36	Sclellin	Schelling
id.	id.	Juffroit	Jouffroy
80	8	nebiettivo	subbiettivo
80	10	volere	valore
80	30	Uibinitg, Zoche	Leibnitz, Locke
85	3	idealtimo	idealismo
id.	id.	pantesimo	panteismo
86	5	piscologia	psicologia
89	5	si dice	si dica
96	34	de la	de ta
101	7	delle azioni e dei voleri	dalle azioni, e dà voleri
104	1	distinto	distinti
109	25	gli aveva	gli avevano
112	16	disdirlo	disdirsi
114	11	non sum opera malorum	non sum operata malum

118	31	Nell'altro seguente l'il-lustre	Nell'altro seguente capo l'illustre
119	19	Toigny	Sogny
131	3	in cui la scarsezza	in cui se la scar-sezza
138	2	(nota) Pisa e Venezia	Pisa e Genova
142	10	(nota) Adonibezec	Adonizebec
id.	17	ora	era
148	17	Herdex	Herder
150	2	Nembrat	Nembrot
152	8	Lalme	Lolme
id.	18	veda	vide
170	10	Eley	Sey
180	4	(nota) coisir	choisir
188	27	Ammiamo	Ammiano
id.	30	Sedes Apostolicae	Sedis Apostolicae
190	34	dre	re
193	1	(nota) Gismondi	Sismondi
id.	7	(id.) Armato di Bre-scia	Arnaldo di Brescia
196	23	luoghi più	luoghi pii
201	33	non ha suggerito	mi ha suggerito
203	19	Fidht	Fichte
208	18	Tuffroi	Jouffroy
id.	7,8,9	Così Davide Humeec.	Era cassato nell'o-riginale
id.	27	improntante	improntate
221	11	lucido	lurido
230	10	(nota) Pecchia	Pecchio
231	12	Virgilio	Ovidio
240	33	Scelvatichi	selvatichi
241	14	inesperto	inasprito
255	11	(nota) veggasi dami-ron	veggasi Reybaud ec.
257	21	intemrie	intemperie
261	20	loggi	leggi
266	10	mia nazione	una nazione
267	21	Loche Votaire	Locke, Voltaire
id.	29	altrologia	astrologia
268	28	Ora quando ciò ac-cade ?	Ora quando ciò accade
287	30	Vinei	Vinci